اقرأ

عباس محمود العقاد

الشيخ الرئيس ابن سينا

في بيتي

برنارد شو

دار المعارف بمصر

الشيخ الرئيس

ابن سينا

عباس محمود العقاد

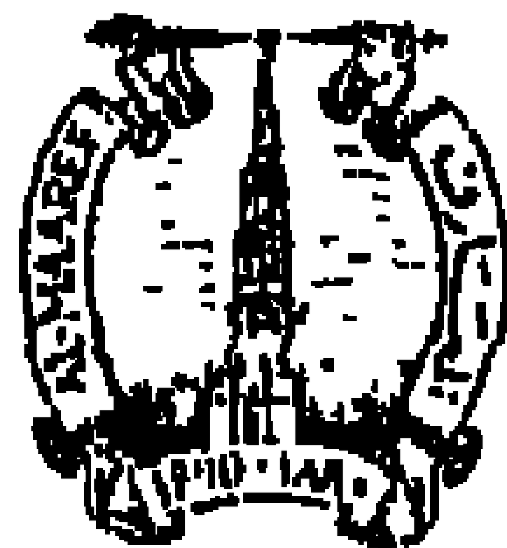
الشيخ الرئيس

ابن سينا

اقرأ ٤٦

دار المعارف للطباعة والنشر بمصر

اقرأ ٤٦ — سبتمبر ١٩٤٦



الدولة والفلسفة

نشأ ابن سينا فى ظل الدولة السامانية بخراسان .

وكانت خراسان وأقاليم فارس جميعاً فى ذلك العصر مستقلة عن الخليفة العباسى ببغداد ، يحكمها الأمراء المتغلبون عليها ولا يدينون للخليفة بنى العباس بغير الخطبة باسمه على المنابر فى صلوات الجمع والأعياد .

ولم تكن خطبتهم له عن إيمان بحقه فى ولاية الأمر . لأنهم كانوا — أو كان أكثرهم على الأقل — يؤمنون بحق العلويين ويتشيعون لأئمتهم المستورين ، وإنما يخطبون للخلفاء العباسيين لأنهم أضعف شأناً من أن يجمعوا سلطان الحكم الفعلى إلى سلطان الخلافة الإسمية ، بعد أن تفرد الأمراء بالحكم فى جميع الأقاليم .

ومن أمثلة ذلك أن أحمد بن بويه عاهد المستكفى على تقسيم الأمر بينهما فيعترف المستكفى بلقب الخلافة ويعترف المستكفى له بلقب السلطان . ثم استكثر الخلافة على المستكفى فهم

بانتزاعها من العباسيين و إسنادها إلى العلويين ، فقال له بعض الدهاة من خاصة صحبه : « إنك مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة ولو أمرتهم بقتله لقتلوه مستحلين دمه . ولكنك إذا أقمت علويا فى الخلافة كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته . فلو أمرهم بقتلك لاستحلوا دمك وقتلوك ... »

ولما تولى الطاهريون أمر خراسان من قبل المأمون فى إبان مجد الدولة العباسية كانت مصالحهم مع العباسيين وقلوبهم مع العلويين ، ويقال إنهم كانوا ينهزمون عمداً إذا حاربوا دعاة العلويين كما فعل سليمان بن عبد الله بن طاهر حين حارب الحسن ابن زيد فى طبرستان ، فانهزم اختياراً ليحتسب دماء الفاطميين.

وقد نشأت الدولة السامانية فى ظل الدولة الطاهرية ، لأن طاهر بن الحسين هو الذى ثبت نصر بن أحمد بن أسعد بن سامان على ولاية سمرقند ، ثم عقد له المعتمد العباسى على ما وراء النهر ، بتدأت به الإماره السامانية التى ولد ابن سينا فى ظلها بعد نيف ومائة سنة من نشأتها .

وقد كان الأمراء السامانيون يقاتلون العلويين فى طبرستان

وما جاورها كما كان يقاتلهم أبناء طاهر وأبناء بويه فى بعض المواقف السياسية ، ولكنهم ومن عاصرهم من أمراء فارس كانوا يعلمون أن رعاياهم يدينون بالولاء للعلويين ويرحبون بالدعوة العلوية فى كل مكان ، ولا سيما وراء النهر وخراسان ، ولا تمنعهم كراهة الغلاة من الباطنية أن يصمدوا على ذلك الولاء .

ومتى ذكرت الدعوة العلوية فقد ذكرت معها مباحث النظر ومذاهب الفلسفة ومدارس الحكمة والتصوف وكل دراسة يستعان بها على إنكار الظاهر المكشوف وتعزيز الباطن المستور . إذ كان العلويون من أنصار التجديد لأنهم خصوم السلطان القائم والحالة الواقعة ، وكانت الفلسفة بفروعها المختلفة قد امتزجت بالسياسة واشتبكت على الخصوص بمسألة الخلافة والملك والإمامة . فأصبح الإمام الحق شيئاً والسلطان الغاصب شيئاً آخر ، وليس من محض المصادفات أن الفارابى كتب فيما بين القرن الثانى والقرن الثالث يصف الإمام الصالح على سنة الفلاسفة فيجعله من الأتقياء المعرضين عن المادة المقبلين على لذات الأرواح ، ويقرن ذلك بما ينبغى له من قوة العارضة ونفاذ الفطنة ومضاء العزيمة ومناقب العدل والعفة والفضيلة . فإن الفارابى قد نشأ فيما وراء النهر حيث

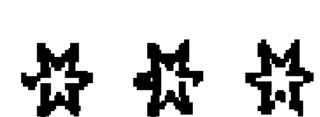
استفحلت الدعوة العلوية ، وحضر الخلافة العباسية وهى شبح هزيل يؤذن بالزوال .

والذى أجمله الفارابى فى كلامه على فضلاء الأئمة قد فصلته رسائل إخوان الصفاء ورجعت به إلى نواميس الطبيعة فى المعادن والحيوان والنبات .

ورسائل الإخوان صريحة فى الدعوة إلى آل البيت حيث تقول : « اعلم ياأخى بأنا قد عملنا إحدى وخمسين رسالة فى فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم كل واحدة منها شبه المدخل والمقدمات والأنموذج لكيما إذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هو مقرون بها من تفضيل أهل بيت النبى لأنهم خزان علم الله ووارثوا علم النبوات تبين لهم تصديق ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة »

فانتشار المباحث الفلسفية لا يستغرب على الخصوص فى عصر ابن سينا وفيما وراء النهر وخراسان . لأن الدعوة العلوية كانت على أقواها فى تلك الأطراف النائية ، ولأن الفلسفة لذة عقلية فى كل مكان أو زمان . أما فى تلك الأطراف النائية

فقد كانت فى ذلك الزمن مطلباً يستمد القوة من قوة الأشواق العقلية وقوة المساعى السياسية وقوة الإيمان بالدين ، وهى هناك على مقربة من الهند ومهد المانوية حيث آمن الناس قديما بحلول الروح الإلهى فى أجساد البشر وآمنوا بتناسخ الأرواح وقداسة النساك والزهاد فلا يستغربون ما ينسب إلى الأمام دون ذلك من الصفات أو من الأسرار والكرامات .



ومن الملاحظات التى لا تفوت المؤرخ فى هذا الصدد أن كبار الفلاسفة المشرقيين جميعاً كانوا من أنصار الشيعة ، وهم الكندى والفارابى وابن سينا . فقد كان جد الكندى — الأشعث ابن قيس — ممن قاتلوا مع على وشهدوا معه معركة صفين ، وكانت كندة كلها من خصوم الأمويين وشيعة الهاشميين ، وكان آباء الكندى ممن خرجوا على الدولة الأموية وجُردوا من مناصبها ولبثوا مغضوبا عليهم فى زمانها . أما الفارابى فقد جمع بين التشيع والتصوف وأوى إلى دولة بنى حمدان المتعصبة لآل البيت ، وحسبك من تشيع ابن سينا نشأته بين الإسماعليين واسمه الذى

يدل على نسب عريق في نصرة آل على وهو: أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على . . .

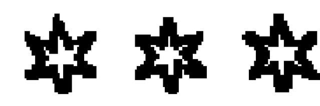
بل كان البيت الذى ولد فيه ابن سينا مركزاً من مراكز الدعوة الاسماعيلية والمباحث الفلسفية ، ولم يكن قصاراهم منها الإيمان بها وكفى . قال فيما رواه عنه تلميذه الجوزجانى : « وكان أبي ممن أجاب داعى المصريين ويعد من الإسماعيلية ، وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخى ... »

وقلّ أن ذُكر فى ترجمة ابن سينا أمير أو وزير أو صاحب شأن إلا ذُكر من شأنه أنه كان يقتنى مكتبة عامرة بأسفار العلم والحكمة ، أو أنه كان من محبى هذه العلوم ، ويعنون بها علوم المنطق والنظر والدراسات الفكرية فيما وراء الطبيعة ، أو أنه كان يجلس فى يوم من الأيام للمناظرة والمساجلة ، أو أنه كان يفتح داره لمن يتوفر فيها على التأليف والتصنيف .

قال القفطى صاحب تاريخ الحكماء فى ترجمة الأسكندر الأفروديسى روايةً عن يحي بن عدى الفيلسوف : « إن شرح الإسكندر للسماع الطبيعى كله ولكتاب البرهان رأيتهما فى تركة

إبراهيم بن علىّ عبد الله . . وعرضا بمائة دينار وعشرين ديناراً فمضيت لأحتال بالدنانير وعدت وأصبت القوم قد باعوا الشرحين فى جملة كتب على رجل خراسانى بثلاثة آلاف دينار... وكانت هذه الكتب تحمل فى الكم . . . »

فإذا كان « رجل خراسانى » يشترى لفافة من الورق بهذا الثمن الضخم لأنها شروح فلسفية فقد علمنا إذن كيف كان شأن الفلسفة بين النكرات فضلاً عن الأعلام فى خراسان .



بعض المباقرة ينبغون فى وطن من الأوطان أو فى عصر من العصور فيستغرب نبوغهم فيه . أما ابن سينا فلا يستغرب نبوغه فى عصره ولا فى وطنه ولا فى بيئته ، بل الغريب أن يكون العصر والموطن والبيت على تلك الحالة ثم لا يظهر فيه نابغ فيلسوف .

سيرة ابن سينا

كان عبد الله بن الحسين بن على من أهل بلخ فى بلاد الأفغان عاملا للدولة السامانية ، وكان يتولى من قبلها التصرف بأعمال قرية « خرمتين » من ضياع بخارى ، وكانت إلى جوار

مركزه فى عمله قرية أفشنة ، فكان يزورها و يتعرف إلى بعض أهلها ، ومنها تزوج فتاة تسمى ستارة كما جاء فى ابن خلكان ، وفيها ولد لهما ابنهما «الحسين» الذى اشتهر بكنيته العليا «ابن سينا» وأصبح اسمه أشهر الأسماء بين فلاسفة الشرق وأطبائه ، ثم أصبح لقب الشيخ الرئيس علماً عليه لاينصرف إلى سواه .

ولد في سنة ٣٧٠هـ (٩٨٠م) ، وانتقل مع آله فى السنة الخامسة من عمره إلى بخارى ، وكان أبوه من طائفة الاسماعيلية وهى يومئذ صاحبة مذهب فى الخلق والوجود وتفسير الشرائع بالظاهر من ألفاظها والباطن من معانيها ، فنشأ الحسين الصغير وهو يستمع إلى المناقشات الفلسفية والتأويلات الدينية فى «النفس» و «العقل» وأسرار الربوبية والنبوة ، وحفظ القرآن وهو دون العاشرة من عمره ؛ وتعلم اللغة على أبى بكر أحمد بن محمد البرقى الخوارزمى ، وتعلم الفقه على إسماعيل الزاهد . ومر ببخارى أبو عبد الله الناتلى الذى كان يعرف بالمتفلسف لاشتغاله بالمنطق والرياضة ، فاستنزله الوالد فى منزله عسى أن ينتفع الناشئ النجيب بعلمه . فقرأ عليه الحسين كتاب «إيساغوجى» فى المنطق لصاحبه ملك الصورى المشهور بفرفريوس ، وكتاب المجسطى فى علم الهيئة والجغرافية

لبطليموس الجغرافى ، وظهرت باكورة الفيلسوف فى أوائل صباه فإذا هو يناقش أستاذه فى حد «الجنس» خاصة وهو من الحدود التى دار عليها مذهبه الفلسفى وكان له فيها رأى فاصل بين أفلاطون وأرسطو ، وعلم الأستاذ أن تلميذه قد تلقى عنه كل ما هو قادر على إعطائه فاستأذن منصرفا إلى مطافه بالبلاد على سنة الدراويش المتفلسفين فى ذلك الزمان ، واستتم الفيلسوف الصغير كل ما وجده بين يديه من علوم الحكمة والمنطق والرياضة ، فبلغ فيها الغاية وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، وكان فى أيام طلبه لا ينام ليلة بطولها ولا يلتفت بالنهار إلى عمل غير القراءة والتحصيل ، وربما غلبه النوم فإذا هو يحلم بتلك المسائل بأعيانها وتتضح له وجوهها فى منامه ، وهى حالة يعرفها الدارسون ولا تستغرب فى رأى العلم الحديث ، لأن الوعى الباطن يتنبه فى هذه الحالة فيتعاون العقلان ولا ينفرد العقل الظاهر بالتفكير .

ويعترف ابن سينا للفارابى بفضل كبير فى تحصيل المعارف الإلهية . فقال : « قرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس علىّ غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لى محفوظا وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ،

وأيست من نفسي وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه ، و إذا أنا فى يوم من الأيام حضرت وقت العصر فى الوراقين ، و بيد دلال مجلد ينادى عليه ، فعرضه على فرددته رد متبرم معتقد أن لا فائدة من هذ العلم ، فقال لى : اشتر هذا منى فإنه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج إلى ثمنه . فاشتريته فإذا هو كتاب أبى نصر الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة ، ورجعت إلى بيتى وأسرعت قراءته فانفتح على فى الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لى محفوظاً على ظهر قلب ، وفرحت بذلك ، وتصدقت فى ثانى يوم بشىء كثير على الفقراء، شكراً لله تعالى .. » . ولا يبعد أن ابن سينا اطلع على مراجع الفلسفة والحكمة فى اللغة اليونانية وأنه تعلم هذه اللغة فى صباه من بعض الدعاة ، و إن لم يبلغ هذا الظن مبلغ الخبر اليقين .

وكان من عادته إذا تحير فى مسألة أن يتردد إلى الجامع و يصلى و يبتهل إلى « مبدع الكل » حتى ينفتح له مغلقها و يتيسر عسيرها . ولم يعهد منه أنه ضاق بمسألة من المسائل فى غير الفلسفة الإلهية أو مباحث ما بعد الطبيعة . أما العلوم الأخرى فكان يجيدها و يزيد عليها و ينقح ما احتاج إلى التنقيح منها ، واتفق

له وهو دون الخامسة عشرة أنه اطلع على بعض مراجع الطب فتعلق بها وعكف على قراءتها ، وقال : «إن علم الطب ليس من العلوم الصعبة » فكان يعتمد على نفسه فى درسه تارة ويراجع أبا سهل المسيحى وأبا منصور الحسن بن نوح على ما جاء فى بعض الروايات تارة أخرى . فلم يبلغ السابعة عشرة حتى ترامت شهرته بالتطبيب والتعليم فى الآفاق الشرقية ، وجاءه المنقطعون لهذا العلم يسألونه ويقرأون عليه ، وكان يعلمهم ويعالج المرضى حباً للخير والاستفادة بالعلم لا للتكسب وجمع الحطام ، وعالج الأمير نوح بن منصور وهو فى السابعة عشرة فشفاه وأصاب حيث أخطأ مشاهير الأطباء ، فاستدناه الأمير وأذن له فى الاطلاع على دار كتبه «وكانت ذات بيوت كثيرة ، فى كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض» فرأى من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط وظفر بفوائدها وعرف مرتبة كل رجل فى علمه .

وكانت طريقته فى الاطلاع — بعد أن تمكن من العلم — أن يتصفح ولا يتتبع حتى يمتحن قدرة المؤلف بأصعب الموضوعات فى الكتاب .

ولم يكن أعجب من سرعته فى التحصيل غير سرعته فى التدوين . ففى الثامنة عشرة ألف كتاب « المجموع » إجابة لرجاء بعض مريديه وأودعه خلاصة علوم عصره ما عدا الرياضيات ، وقال فى كهولته : « كنت يومذاك للعلم أحفظ ، ولكنه اليوم معى أنضج ، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لى بعده شىء » .

أما سرعته فى التدوين والتأليف فمن أمثلتها كما روى تلميذه الأمين — الجوزجانى — الذى لازمه واستحثه على تأليف كتبه ونقل للخلف أصدق ما أثر عنه « إنه طلب منه إتمام كتاب الشفاء فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمحبرة فأحضرهما ، وكتب الشيخ فى قريب من عشرين جزءاً على الثُمن بخطه رؤوس المسائل ، وبقى فيه يومين . حتى كتب رؤوس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع إليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد فكان ينظر فى كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى أتى على جميع الطبيعيات والإلهيات ما خلا كتابى الحيوان والنبات » .

بل ربما ألف الكتب فى معضلات الفلسفة وهو مسافر كما صنع فى تأليف بعض فصول النجاة .

وتولى أعمالاً جليلة فى الدول الشرقية فلم تشغله عن شيء من مألوفه فى التحصيل أو الكتابة أو اللهو والسماع . فكان يصرف أعمال الدولة بالنهار ، ويجلس للتدريس والكتابة بالليل . . . « فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم وهيئ مجلس الشراب بآلاته » . .

قال الجوزجانى : وكان الشيخ قوى القوى كلها ، وكانت قوة المجامعة فى قواه الشهوانية أقوى وأغلب ... فأثرت فى مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صار أمره فى السنة التى حارب فيها علاء الدولة تاش فراش على باب الكرخ إلى أن أخذه قولنج — أى مرض فى الأمعاء الغلاظ — ولحرصه على برئه إشفاقاً من هزيمة يدفع إليها ولا يتأتى له المسير فيها مع المرض حقن نفسه فى يوم واحد ثمانى كرات ، فتقرح بعض أمعائه ... »

وقد خوطب فى ذلك فقال : إنه يحب الحياة عريضة قصيرة ولا يحبها ضيقة طويلة !



وتمت لابن سينا هذه الأمنية — إن صح أن تسمى أمنية — لأنه مات فى نحو السادسة والخمسين بالسنين الشمسية ، وحفلت حياته بالحركة والعمل . كما حفلت باللهو والخطر . فلم تكن الحياة العريضة الحافلة مما يسره ويوافق مرامه فى جميع الأحوال، لأنه عاش فى عصر الانقسام والتنازع على الملك بين أمراء الأقاليم فى الرقعة الشرقية من الدولة العباسية ، وكانت شهرته بالطب وشهرته بالعلم تغريان الأمراء بتقريبه وتزيين مجالسهم باسمه وفضله . فدخل فى منازعاتهم ولحقه من تقلب أحوالهم ما أرادوه وتعمدوه وما لم يريدوه ولم يتعمدوه . فتعرض للقتل والسجن ونجا بنفسه غير مرة فى زى الفقهاء تارة وفى زى الدراويش تارة أخرى ، وكثرت رحلاته بين خراسان وأصفهان وهمدان والرى وجرجان، وكان بعض هذه الرحلات فى صحبة الأمراء والجند وهم يزحفون للقتال ، وبعضها فى خفية عن الأمراء والجند هربا مما يقصده به هؤلاء وهؤلاء ، وانعقدت له صلة وثيقة بجميع هؤلاء الأمراء ما عدا أمراء الدولة الغزنوية . لأنه أعرض عن دعوتهم وبغضه فيهم أنهم جعلوا الدعوة إلى السنة ذريعة إلى البطش بأصحاب

المذاهب الأخرى ولا سيما الشيعة والمشتغلين بالفلسفة والرياضيات، ولعله لم يغفر لهم قسوتهم على أصدقائه من أمراء الدولة السامانية، فإنهم غدروا بهم وعذبوهم وقد كانوا لهم قبل ذلك من الخدم والأتباع، ولم يكن أحب إلى الأدباء والحكماء من أمراء آل سامان لعطفهم على الفن والأدب وتشجيعهم للتأليف والتحصيل، وحسبهم عندهم أنهم رعاة الرازى والفردوسى وأصحاب سمرقند التى نشرت صناعة الورق فى بلاد المسلمين.

دالت الدولة السامانية هذه وابن سينا فى الثامنة عشرة، ومات أبوه وهو فى الثانية والعشرين. فتقلب فى البلاد ولحق بشمس الدولة البويهى فى همدان وتقلد له الوزارة وأوشك أن يستقر فى جواره لولا أنه أغضب الجند من الديلم والترك فثاروا عليه واعتقلوه وهموا بقتله، فأنقذه الأمير منهم وراح الوزير الطبيب يلوذ بالديار مستخفيا فى طلب الأمان حتى هدأت الفتنة وعاود المرض الأمير فبحث عنه واعتذر إليه واستبقاه لمداواة جسده ونفسه بطبه وعلمه وإيناسه.

ولما مات شمس الدولة برم الشيخ بالمقام فى همدان وتاق إلى اللحاق بعلاء الدولة بن كاكويه فى أصفهان، واتهمه تاج الملك

بمراسلة علاء الدولة فاعتقله فى بعض القلاع أربعة أشهر..
وفى ذلك يقول الشيخ وهو يدخل إلى معتقله :

دخولى باليقين كما تراه وكل الشك فى أمر الخروج

وفتح علاء الدولة همدان ثم رجع عنها فبقى الشيخ طلية يدبر وسائل الخروج منها حتى سنحت له فرصة مؤاتية فخرج وأخوه وتلميذه وغلامان له فى زى الصوفية ، ورحب به علاء الدولة أجمل ترحيب ورفع مقامه فى مجلسه فكان أقرب المقربين إليه ، ولم يفرّط فى صحبته على اتهام الناس إياه بالزندقة لتقريبه الفيلسوف وإصغائه إليه

وكان لحاق ابن سينا بعلاء الدولة وقد جاوز الأربعين واستوفى خبرته بالطبيعة الإنسانية وبالمعرفة الإنسانية ، فسكن إلى العمل ما وسعه السكون وأتم بعض كتبه الناقصة ، وتوفر على دراسة اللغة حتى علم من غوامضها وأسرارها ما غاب عن أساطينها فى زمانه ، وحفزه إلى ذلك كلمة سمعها من أبى منصور الجبائى فى مجلس علاء الدولة إذ خاض معه فى حديث اللغة فقال له الجبائى: «إنك فيلسوف وحكيم وأما كلامك فى اللغة فلا نرضاه» . فلم

يزل يدرس الكتب النادرة فى أسرار العربية حتى واجه الجبائى بعد سنوات بما أفحمه واستغلق عليه .

وطاب له المقام بعد طول الفزع والشتات، فطمع تلاميذ الشيخ ومريدوه فى عشرات من المراجع والموسوعات التى كان الشيخ يتحين أوقات الطمأنينة والفراغ ليمليهـا عليهم ويفسر من موضوعاتها ما استعجم عليهم . ولكنه كان قد لقى فى جسمه عنتاً من توالى المحن ومواجهة الأخطار ومنازعة الحساد وفرط الإجهاد والتماس التفريج عن النفس بالمتعة والشراب،فاشتدت به علة القولنج واعتراه الصرع حينا والصداع حينا ، واعتمد العلاج الحاسم السريع كلما أحس بالمرض لأنه لم يكن يصبر على طول العلاج .

وقد أصابته أزمة الداء وهو فى رحلة فنقل إلى أصفهان ، ولم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشى وحضر مجلس علاء الدولة « لكنه مع ذلك لا يتحفظ ويكثر التخليط فى أمر الجامعة . . . فكان ينتكس ويبرأ كل وقت ... ثم قصد علاء الدولة همدان فسار معه الشيخ فعاودته فى الطريق تلك العلة ... وعلم أن قوته قد سقطت وأنها لا تفى بدفع المرض ، فأهمل مداواة نفسه وأخذ

يقول : المدبر الذى كان يدبر بدنى قد عجز عن التدبير . والآن فلا تنفع المعالجة »

ولعل الخطر الذى كان يلاحق الفيلسوف فى حياته يبدو لنا على أشده من شىء واحد : هو هذا الحرص على شهود مجلس الأمير وهو ينازع نفسه مخافة الوشاية والمكيدة فى غيابه ، و إنه يومئذ لعند أولى الأمراء بحسن ظنه والاطمئنان إليه . فلولا أنه لا أمان حيث كان لما خشى على مكانته ، إن لم نقل على حياته من غياب يوم أو أيام .

ولم يلبث أن غلبه المرض على الخوف والحذر فنفض يديه من الدنيا « واغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم على من عرفه وأعتق مماليكه وجعل يختم كل ثلاثة أيام ختمة . ثم مات » ... ولعله لم يسلم من الوشاية فى مرض وفاته إن صح أنه مات محبوساً كما جاء فى بعض الروايات .

وكانت وفاته يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ، ولم يجاوز بحساب السنين الهجرية ثمانيا وخمسين .

ولم يلبث أن طرأ على سيرته ما طرأ على سير أمثاله من أفذاذ العبقريين الذين ذاعت شهرتهم فى حياتهم . فجللته القداسة

ورويت عنه الأعاجيب والكرامات، وأصبح ضريح الفيلسوف المتهم فى عقيدته مزاراً يطيف به المتبركون المتوسلون ، وخيل إليهم أن صاحب الضريح له غير جسد واحد أو أن الناس يتنازعون جسده فى كل مكان . فقيل أنه دفن بهمدان ، وقيل أنه دفن باصفهان ، وزعم بعض الأوربيين أنه دفن بالمغرب فى الأندلس بسعى ابن رشد وتدبيره ، وأعجب من ذلك ما ورد فى قصة طبعت بمصرعن سيرة «أبى على بن سينا وأخيه أبى الحارث» وجاء فيها أن الفيلسوف قد عمر إحدى وثمانين سنة ودفن بسمرقند وأنه لما شعر باقتراب الموت استنحت فى قالب من المرمر على شكل صورته وأعلم تلميذه جاماس الحكيم أن يخفى أمره إذا مات وليفعل ما يأمره به ... وفعل جاماس بالوصية وأخذ جثة ابن سينا ووضعها فى جرن من الرخام ... ولكن تلميذه تفكر أن ابن سينا إذا عاد إلى الحياة دام إلى القيامة وهو شهير فى العلوم فلم يبق لتلميذه اسم ولا رسم فالأولى تركه على هذه الحالة ثم كسر جاماس الزجاجة السابقة وأخفى الحمام وترك ابن سينا على حالته تلك وانطلق إلى سبيله ... أما صوت ابن سينا فكان يسمع والناس يتعجبون ... قال الراوى : إن الحمام المسمى ميزار

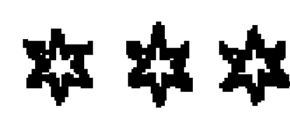
معمور إلى وقتنا هذا وقد كنت توجهت حين سياحتي إلى سمرقند وأتيت إلى الحمام فى وقت التجميد وأصغيت فسمعت صوته من داخل خلوة قليلاً قليلاً قليلاً فاستمعت زمناً طويلاً فإذا تزاحمت الناس قل الصوت ... »

أما معجزات الرجل الصحيحة فأشهرها وألزمها للباحث فى فلسفته وأدلها على علمه كتاب الشفاء فى الإلهيات والطبيعيات وكتاب النجاة وهو مختصر الشفاء و يقال إنه تركه ناقصاً فأتمه تلميذه الجوزجانى الذى سبقت الإشارة إليه ، وكتاب منطق المشرقيين ويرجح أنه جزء من الكتاب المسمى بالحكمة المشرقية وأثبته الجوزجانى وابن طفيل وابن رشيد تارة باسم الحكمة المشرقية وتارة باسم الفلسفه المشرقية ، وكان الشيخ الرئيس يريد أن يختص به العلية و يقول عنه: « إننا ما جمعناه لنظهره إلا لأنفسنا والذين يقومون منا مقام أنفسنا » و ينقض به بعض آراء المشائين التى ألفها « متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم » ولكن الكتاب لا يوجد تاماً . وما طبع منه بمصر مقصور على المنطق وهو كاف فى الدلالة على منحاه .

ومن ألزم الكتب لمن يدرس ابن سينا كتاب «الإشارات»

وهو قسمان قسم فى المنطق وقسم فى الإلهيات ، وقد يستغنى به من يطلب الإلمام دون التطويل .

وله غير ذلك مجالات وقصص ورسائل كثيرة فى أغراض شتى من الحكمة والفقة والرياضيات والتصوف والأدب ، طبع الكثير منها ولا يزال بعضها مخطوطاً فى المكتبات الشرقية والأوربية ، وأشهرها جميعاً قصة الطير وقصة حى بن يقظان ، وقصيدة النفس ورسالة فى القضاء والقدر ، وفى المبدأ والمعاد ، وفى الأخلاق ، وفى القوى الإنسانية وإدراكاتها ، وفى الأجرام العلوية ، وفى الحدود ، وفى إثبات النبوات وتأويل الرموز ، وفى العشق ، وفى الزيارة ، وفى وقوف الأرض بالفضاء ، وليس من العسير الحصول على المطبوع من هذه الرسائل والقصص والعجالات .



أما فى الطب فكتاب القانون هو عمدة المعارف الطبية التى علمها ابن سينا لمريديه ، وكانت له ملحقات فى تجاربه ومعالجاته نوى أن يثبتها فيه فضاعت فيما ضاع من أوراقه بين غارات الجيوش ورحلات الفرار . وقد جرى أمر هذا الكتاب على سنة

المبالغة بين الدهماء والخاصة على السواء . فأما الدهماء فقد رأينا كيف اعتقدوا القدرة فى ابن سينا على إحياء الجسوم بعد موتها وأما الخاصة فقد جعلوه مرجع الطب أربعة قرون فى الجامعات الأوربية ، وقال فيه ابن زهر الطبيب الأندلسى إنه لا يساوى الورق الأبيض الذى كتب عليه . ومقطع الحق بين هذه المبالغات أنه كتاب لم يكن فى زمانه ما هو خير منه وأجدى فى شئون الطب والعلاج .



وقد أفاد ابن سينا بصلاته الشخصية كما أفاد بالتأليف والتصنيف، فاتصل به البيرونى الذى قال فيه الأستاذ « ساخاو » الألمانى: إنه أكبر عقل ظهر فى تاريخ بنى الإنسان، وكان يسأله سؤال المستفيد — وإن تنكر له فيما بعد — وهو أكبر منه سناً وله ذلك الشأن الذى تدل عليه تلك الشهادة من المتأخرين . واتصل به أبو سعيد بن أبى الخير إمام المتصوفة فى زمانه وسأله كذلك سؤال المستفيد قبل أن تقع بينهما الجفوة لاختلاف النزعة والمزاج، ولقيه ابن مسكويه الفيلسوف الأخلاقى المشهور، وتتلمذ له أبو عبيد الجوزجانى وأبو القاسم الكرمانى وأبو عبدالله المعصومى

وأبو الحسن بن طاهر بن زيلة و بهمنيار بن المرزبان ، وعده عمر الخيام من أساتذته وهو من أبناء الجيل اللاحق بجيله ... وكلهم من أصحاب النظر فى الحكمة والطبيعيات والرياضيات ، و بقى منهم من بقى على ولائه ولكنه ابتلى فى أكثرهم كما يبتلى كل متفوق مناضل محسود .

وكان المعجبون به على الجملة أكثر من محبيه، لأنه رزق أسباب الحسد من جميع نواحيه . فكان رجلا عظيم الذكاء عظيم الشهرة عظيم الاعتداد بالنفس عظيم النشاط ، ممتلئا بالحياة ، لا حيلة له فى اجتناب مراتب الرفعة لأنه طبيب مشهور وفيلسوف مشهور ، فلو ترك الأمراء والرؤساء لما تركوه . ومن كان هذا شأنه فى عصور المنازعات فلامناص له من أن ينازع الناس و ينازعوه ، فقد أعدته جبلته وجبلة زمانه للمغالبة والمصاولة فوقرت له هذه الصفة فى نفوس الناس من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون : سمع كلمة من نظير يتعالى عليه باللغة فلم يهدأ حتى غلبه فيها ، واحترقت المكتبة السامانية فوقع فى روع أهل بخارى أنه أحرقها لينفرد بما علمه منها ولا يدانيه أحد بمثل علومه ، وما زال ديدن الناس مع من يحسون منهم المغالبة أن يعاملوهم بقول القائل « اصرعه قبل أن

يصرعك » أو « تغدّ به قبل أن يجعلك عشاءه » ... فلا جرم وقع فى خاطر غلمانه أن يهلكوه قبل أن يهلكهم، لأنهم خانوه !

قال بعض حاسديه يشمت به بعد وفاته :

رأيت ابن سينا يعادى الرجا ل و بالحبس مات أخس الممات
فلم يشف ما ناله بالشفا ء ولم ينج من موته بالنجاة

يريد أنه مات « بداء الحبس » يعنى القولنج ، أو يريد أنه مات محبوساً كما قيل فى بعض الروايات ، ولا حيلة لابن سينا فى معاداة الرجال فإنه لو سالمهم لحاربوه ، ولو نسى أنه أسد لما نسوا أنهم كلاب كما قال ناقد غربى امتحن ببعض ما امتحن به الشيخ الرئيس .

مشكلات الفلسفة

قبل أن نلم بآراء ابن سينا فى مشكلات الفلسفة يستدعينا المقام أن نلم بتلك المشكلات ثم نلم بالتفسيرات التى حُلت بها فى مذاهب المتقدمين عليه .

ونقول « المتقدمين عليه » ونعنى بهم أولئك الذين سبقوا ابن سينا إلى مثل موضوعاته وكان لهم أثر فى تفكيره واعتقاده ،

لأن مذاهب الفلاسفة جميعاً أكثر من أن يحيط بها الإحصاء في عجالة واحدة ، ولو من قبيل الإجمال .

ففى العالم من المذاهب الفلسفية بقدر من نبغ من الفلاسفة ... ولكنها تنقسم عادة إلى قسمين شاملين وهما : قسم الفلسفة المادية وهى التى يرى أصحابها أن مادة العالم فى غنى عمن يدبرها من خارجها ، وقسم الفلسفة الإلهية وهى التى يرى أصحابها أن المادة لا تستغنى عن قدرة عاقلة « غير مادية » تستمد منها حركتها .

وأشد المذاهب المادية إمعاناً فى مناقضة الفلسفة الإلهية هو مذهب المادية الثنائية Dialectical Materialism الذى يتلخص فى أن المادة قديمة متحركة بذاتها مشتملة على العناصر التى تنشئ منها الحياة والعقل حسب الطبيعة المستكنة فيها ... ومن قوانينها اجتماع الأضداد فيها ريثما يتغلب ضد منها على ضده بغير انقطاع لهذه المغالبة الدائمة ، وأن الصفة « الكمية » فيها تتحول إلى الصفة « الكيفية » فتنشأ الحياة كما ينشأ العقل من هذا التحول : إما على التدريج وإما طفرةً كما تظهر بعض أنواع النبات من الأنواع الأخرى ، فلا توجد « كيفية » إلا وهى نتيجة التغير فى الكمية ، ولا توجد حالة قط إلا وهى تنطوى

على ما يناقضها ، فلا تبلغ تمامها إلا ظهر منها النقيض الذى تنطوى عليه . وهذا عندهم هو تفسير ظهور الحياة من المادة العمياء التى لا تشبهها ، وهو كذلك تفسير ظهور العقل فى الحياة كلما تطورت فيها الكميات والكيفيات على النحو المتقدم . أى نحو الانتقال بين الضد والضد والتحول من صفات الكمية إلى صفات الكيفية.

ومن تعبيراتهم المجازية أن للقوة المادية « عمقاً » يتجلى فى هذه الخصائص العقلية والمعنوية التى تقترن بالحياة . وهم يؤمنون بالدور الدائم فى المادة الأولية ، فيقول انجلز Engels من أساطين هذا المذهب : إن المادة تتحرك فى دورات أبدية تستتم كل دورة منها مداها فى دهر من الزمان تلوح السنة الأرضية إلى جانبه كأنها عدم : دورة تلوح فيها فترة التطور الأعلى ونعنى بها فترة الحياة العضوية التى يتوجها الوعى الذاتى شيئاً صغيراً بالقياس إلى تاريخ الحياة وتاريخ الوعى نفسه : دورة تكون فيها كل هيئة خاصة من هيئات المادة سواء كانت شمساً أو سديماً أو كانت حيواناً أو نوعاً من أنواع الحيوان ، أو كانت تركيباً كيميا أو انحلالا كيمياً — أبداً فى تحول وانتقال : دورة لا يدوم فيها إلا المادة المتغيرة أبداً و إلا ناموس التغير الأبدى والحركة الأبدية...

ومهما تتكرر هذه الدورة ويبلغ من قسوة تكرارها فى الزمان والمكان ، أو مهما تطلع فيها من شموس وأرضين ثم تغرب بعد حين ، أو مهما يطل الانتظار قبل أن تبرز هنا أو هناك منظومة شمسية أو كوكب تتهيأ عليه البيئة للحياة العضوية ، ومهما ينشأ أو ينقرض من الخلائق قبل أن تنجم بينها أحياء تفكر بأدمغتها وتجد لها ملاذاً يسمح لها بالحياة ولو إلى فترة وجيزة ، فإننا مع هذا لعلى يقين أن المادة فى كل تغيراتها تظل أبداً واحدة وأبداً كما هى ، وإنها لن تفقـد صفة من صفاتها ، وأن تلك الضرورة الحديدية التى تقضى بزوال أرفع زهرات المادة — وهى القوة المفكرة — هى بعينها تقضى بميلادها كرة أخرى فى زمان آخر..»

***

ولسنا هنا فى صدد الرد على المادية الثنائية أو المذاهب المادية على اختلافها ، ولـكننا نتكلم عن فيلسوف « إلهى » من غير الماديين ، فعلينا أن نجمل موقف الفلسفة الالهية من أمثال هذه الآراء .

فالإلهيون الأقدمون يقولون بأن الحركة الأزلية مستحيلة . لأن الحركة هى الانتقال من مكان إلى مكان أو من حالة إلى

حالة . فقبل الحركة توجد الحالة أو توجد المكان . وليس قبل الأزل سابق يسبقه فى المكان أو الزمان . وإذا قيل إن المكان سابق للحركة الأولى فكأنما نقول إن المكان زمان قبل الزمان.

ويرد على المادية الثنائية فى مسألة الأضداد بأنها قد جعلت المشكلة حلا وسكتت على ذلك ، وهو خلف لا يعقل السكوت عليه. إذ ما هى المشكلة فى رأى العقل وفى التعليلات الفلسفية ؟ هى التناقض وقيام الأضداد ! وأين هى المشكلة إذا كان التناقض هو الحل المقبول ؟

ويرد عليهم بأن الثنائية مفهومة حين يتقابل العقل والمادة أو تتقابل الروح والمادة . أما أن تكون مادة ومضادة لمادة فى طبيعتها فهذا هو موضع العجب لا موضع التفسير .

وعلى الماديين الثنائيين أن ينتظروا سؤالاً لا بد له من جواب وهو: لماذا قدروا أن الحياة والقوة الفكرية تظهران في الوقت الذى ظهرتا فيه ؟

إن المسألة ليست بمسألة مقدار من السنين أو الدورات . يقال مثلا إن عشرة آلاف سنة لا تكفى فتكفى عشرون ألف سنة . أو أن عشرين ألفاً لا تكفى فلا بد من ضعفها أو ضعفيها ، أو أن

مائة ألف سنة لا تكفى فلا بد من مليون سنة أو مليونين أو أكثر من ذلك بما يقاس أو لا يقاس . فإن عدد السنين والدورات منذ الأزل إلى وقت ظهور الحياة لا يدخل فى إحصاء ولا يقبل الإحصاء .

فالمسألة إذن ليست مسألة مقدار من السنين والدورات ، ولكنها مسألة خاصة فى طبيعة المادة متأصلة فيها منذ كانت من أزل الآزال . فكيف نسمى هذه الخاصة التى لا تسمح بظهور الحياة أو العقل مثلاً إلا فى سنة كذا ألف قبل الميلاد ؟

ولماذا كل هذا الهروب من تقرير وجود العقل قبل المادة إذا كان تقرير وجود المادة قبل العقل يصل بنا إلى هذه الاحالات ويلجئنا فى أول خطوة إلى التسليم بالأضداد ؟

وكيف تكون المادة قوة عمياء منذ الأزل ثم يطرد التقدم فيها من هذه الحركة العمياء إلى حركة النبات ثم حركة الحيوان ثم حركة العقل فى الحيوان عند بلوغه مرتبة الإنسان ؟ أيسمى هذا تقدما مطرداً بغير هداية فى عقل سابق ؟ أم ننكر أنه تقدم مطرد لنهرب من القول بسبق العقل والحياة ؟

إن فاقد الشيء لا يعطيه كما قال الأولون . وقد كانت شفاعة

الماديين الثنائيين إذا انكروا العقل الخالق أن يقفوا عند المحسوسات وأن يحلوا المشكلات التى لا يحلها العقليون والإلهيون . أما أن يجعلوا المشكلة حلا وأن يستبيحوا لأنفسهم مجاوزة المحسوسات ليقولوا بالدورات الأبدية والفروض المستغربة فذلك غير مفهوم إلا على وجه واحد . وهو أن الغرض الهبوط كلما أمكن الهبوط . والقول بالمادة أهبط من القول بالعقل ... فلنقل إذن بالمادة ولو تطوحنا فى المغيبات التى لا يقوم عليها دليل وبدأنا الحل بالأضداد التى هى نهاية الاشكال .



والفلسفة الإلهية لا تخلو من المشكلات العويصة التى يكثر الخلاف بين الفلاسفة على عرضها وتفصيل حلولها وتأويلاتها . ولكن الفرق بين الفلسفة الإلهية والفلسفة المادية فى هذا أن الفلسفة الإلهية لم تغلق الباب ولم تختم الإشكال بإقرار الإشكال ، وتركت الباب مفتوحاً لمن يبتغى الوصول من طريق التأمل أو طريق الرياضة الروحية أو طريق الاستشراف للكشف والالهام.

أما هذه المشكلات فيمكن تلخيصها فى هذه المسائل الأربع وهى :

(١) وجود العالم

(٢) وجود النفس

(٣) وجود الشر

(٤) حرية الإنسان

فيسألون : كيف وجد العالم ؟ هل وجد بعد أن لم يكن ؟ وبعبارة أخرى : هل هو حادث من العدم ؟

فإذا كان حادثاً من العدم فأين محل العدم مع وجود الله جل وعلا وهو كلىّ الوجود ؟

وهل الإرادة الإلهية التى قضت باحداثه حادثة أو قديمة ؟ إن الله قديم لا يتغير فليس يجوز فى حقه حدوث الإرادة . لأن حدوثها إنما يكون لما هو أفضل أو لما هو مفضول ، وكلاهما ممتنع بالنسبة إلى الله .

ثم يبحثون فى القدرة الإلهية ومعنى اتصاف الله بالقادر على كل شىء . . فهل القدرة على كل شىء معناها القدرة على المستحيل؟ إذن يكون المستحيل والممكن شيئاً واحداً فى العقل وهما مختلفان . . أم تكون القدرة غير متعلقة بالمستحيل؟ إذن يسأل السائل : من أين جاءت الاستحالة ؟ أمن مشيئة الله أم من طبيعة الشىء ؟

فإن كانت من مشيئة الله فالذى يثبت الاستحالة يمحوها إذا شاء . وإن كانت من سبب آخر فكيف يتصور العقل شيئاً غير إرادة الله يمنع ويجيز فى المعقولات والموجودات ؟

تلك خلاصة وجيزة لمسألة العالم وحدوثه بإرادة الله واتصافه سبحانه وتعالى بالصفات التى تتجلى فى الخلق والمخلوقات .

أما « النفس » فهم يسألون عنها أهى جوهر مجرد أم جسد من الأجساد ؟

فإذا كانت جوهراً مجرداً فكيف تدير الجسد وأين تحل فيه بالعرض الذى هى منزهة عنه ؟ وان كانت جسداً فما الفرق بينها وبين الجسد الذى تحل فيه ؟ وهل تفنى كما تفنى الأجساد وتتعرض للتحلل والفساد كما تتعرض أجساد الأحياء وأجرام الجماد ؟

ويعودون إلى السؤال عن الجوهر المجرد : متى يدخل جسم الجنين ؟ وإلى أين مصيره بعد مفارقة جثمانه ؟ وهل نفس الولد قطعة من نفس الوالد أو كلتاهما مستقلة وجدت منذ القدم بلا تقديم ولا تأخير ؟

أما مسألة الشر ووجوده في العالم فهم يسألون : كيف يوجد في العالم ما يسمى شراً على اختلاف معانيه ؟

إذا قيل إن وجود العالم من وجود الله فوجود الله منزه عما يأباه ، وإذا قيل أن وجود العالم من العدم فالعدم ينعدم فيه الخير والشر على السواء ولا يكون إذا كان إلا بارادة المريد ؟

فهل الشر موجود أو غير موجود ؟

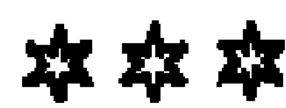
وأناس آخرون يعرضون المسألة على وجه آخر فيسألون : هل الشر صحيح أوغير صحيح ؟ وهل هو يوافق الخير أو هما نقيضان لا يتفقان ؟ وهل الأخيار كالأشرار إذا قلنا إن سر الخير وسر الشر لا يتناقضان ؟

أما مسألة الحرية الإنسانية فليست هي من محض المسائل الفلسفية التي تعضل على المفكرين الذين يقصرون البحث على موضوعها ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه ، ولكنها من مسائل الفلسفة الدينية الكبرى لأنها تربط بينها و بين حساب الإنسان على أعماله وما يستحقه في الحياة الأخرى أو في الحياة الدنيا من الثواب والعقاب .

فالثواب والعقاب مقرران في جميع الأديان . ولهذا يسأل

الفلاسفة الدينيون ما نصيب الإنسان من الحرية فى أعماله ؟ هل هو حر فى عمل الخير والشر كما يريد ؟ وهل يكون حراً فى أعمال الحياة من خُلقت له الحياة ؟ وإذا كان مسيرا فى أعماله كما هو مسير فى وجوده فكيف يحيق به العقاب أو كيف يحق له الثواب ؟

إن العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى . ومسألة الحرية الإنسانية فى مذاهب الفلسفة الدينية هى مسألة التوفيق بين العدل الإلهى وبين الثواب والعقاب فى الدار الآخرة أو فى كلتا الدارين .



تلك خلاصة سريعة لمشكلات الفلسفة الإلهية كما عرضت لابن سينا فى حياته وعرض لها فى كتبه وأقواله . وقد حلها الفلاسفه الذين تقدموه وكان له فيها رأى مستقل عنهم فى بعض الحلول . ويطول بنا الشرح لو تناولنا حلولهم كلها فى التقديم لفلسفة ابن سينا وما استقل به عنهم من الآراء ، فإنما نجتزئ هنا بحلول الفلاسفة الذين كانت بينهم وبينه صلة وثيقة من التمهيد والتعليم ، وهم أفلاطون وأرسطو وأفلوطين والفارابى وبعض فرق الإسماعيلية وبعض المتفلسفة من قدماء الهند وفارس ، وسنتتبع

هذا الفصل بإجمال حلول هؤلاء الفلاسفة فى هذه المشكلات .

حلول الفلاسفة

يعد أفلاطون أكبر الفلاسفة « الإلهيين » بين اليونان ، لأنه أول من وضع بينهم مذهباً مفصلا يجعل « الفكرة » مقدمة على المادة ، سابقةً لها فى المرتبة وفى الزمان .

ولكنه على هذا ليس بأول الفلاسفة الذين عالجوا البحث فى مسألة الفكرة والمادة ، لأنه نبغ فى عالم الفلسفة بعد أن تقررت فيه آراء طاليس وفيثاغورس و پارمنيدس وهيرقليطس ، و بعد أن ساهم كل منهم بحصته فى محصول الحكمة الإلهية وورثها عنهم أفلاطون وتابعوه . فولد أفلاطون وطلاب الفلسفة يعرفون أن « الروح » موجود وأن المادة غشاء باطل لأنها تتغير ولا تستقر على حقيقة ثابتة ، وأن « المركب » يتغير ولا يبقى على حالة واحدة غير « الجوهر البسيط » ... وأن المادة والروح عنصران مختلفان ، وأن الجسد حجاب يحول بين العقل و بين الخلوص إلى عالم الكمال وهو عالم الروح، وأن الدنيا بأسرها توجد وتزول فى دورات تتبعها دوراتٌ بغير انتهاء ..

وهذا فضلا عما استفاده من أستاذه سقراط ورواه عنه فى كتبه ومحاوراته ، وهو طبقة واحدة تمثل لنا الفلسفة الإلهية كما وصلت إليه فى جيل الأستاذ والتلميذ .

وقد تصرف هؤلاء الفلاسفة الأسبقون فى الحكمة الإلهية بالرأى والاجتهاد ، ولكنهم أخذوا جميعاً من الديانات القديمة التى تلقاها اليونان مباشرةً من بين النهرين ومصر وفارس والهند ، أو اتصلوا بها من طريق الديانة « الأورفية » فى آسيا الصغرى ، وهى مزيج من ديانات الهند ومصر والمجوس . لأن الديانة الأورفية تشتمل على كل عنصر من عناصر العقائد التى لخصناها فى الأسطر السابقة ، ولا سيما الرياضة الروحية وبطلان المادة وتناسخ الأرواح ، ففيها جرثومة حية لكل رأى قال به طاليس وبارمنيدس وهيرقليطس ، ثم قال به بعدهم سقراط وأفلاطون .

ولا نرى فى زبدة المحصول كله ما هو أحق بالتنويه فى هذا الصدد من نتيجتين اثنتين : أولاهما الاعتقاد بقصور المادة وعجزها عن الاستقلال بالحركة ونسبة كل حركة فيها إلى مصدر غير مصدرها ، حتى قال « طاليس » بوجود روح فى المغناطيس

لأنه يحرك الحديد . وثانيتهما الاعتقاد بالثنوية الروحيه والمادية فى الإنسان وفى الأرض والسماء . . . فإن هاتين النتيجتين داخلتان فى كل فلسفة يونانية أو غير يونانية ، من ذلك العصر إلى أحدث العصور .

وسنرى موضع هاتين النتيجتين فيما يلى من كل حل من حلول الحكماء للمشكلات الفلسفية كما نلخصها بعد ، وفى مقدمتها حلول أفلاطون .

أفلاطون

(١) العالم والله — ولا ننسى ونحن نلخص أقوال أفلاطون فى الله والعالم أن فكرة التوحيد كما نعرفها الآن فى عقائد الأديان لم تكن معروفة على عهد ذلك الفيلسوف ، وأن العالم وحده كان هو الواقع الماثل أمام الحس والعقل والخيال ، وكل ما عداه فهو استخلاص وتفسير يجتهد فيه كل مجتهد بما يراه ، ولا يسلم فى اجتهاده من أثر العقائد الوثنية والكهانات الخرافية والتقديرات العلمية التى كانت تحدق يومئذ بالمفكرين وغير المفكرين .

فليس لنا إذن أن ننتظر من أفلاطون فكرة واضحة عن

توحيد الله كما وصفته الأديان الكتابية بعد عصره ، وإنما كان يتكلم عن الله تارة وعن الآلهة تارة أخرى . ولا يفرض وجود إله واحد يفوق هذه الآلهة جميعاً إلا من قبيل القياس العقلى الذى يقضى بتفضيل الأفضل فالأفضل ثم اجتماع الفضيلة العليا فى واحد لا يتعدد ، وهو إله الهة ورب الأرباب .

واسم الله فى اليونانية هو ثيوس Theos أوزيوس كما شاع فى اللغات الأوربية . . . وتفسير أفلاطون للكلمة يدل على إدراكه لفكرة الله فى أصلها الأصيل . فهو يزعم أنها مأخوذة من ثيو Theo بمعنى « أنا أجري أو أتحرك » فى اللغة اليونانية . فالمادة بحاجة إلى من يحركها ويعطيها الحياة وليست بحاجة إلى من يخلقها فى نظر أفلاطون . وهى من ثم بحاجة إلى الله .

فالله هو محرك المادة ومخرجها إلى هذا النظام الذي نراه فى السماوات والأرضين . والله — لأنه عقل — لا يُوجد مادةً بل يوجد عقلا تستمد منه المادة الحركة والإدراك وتندفع به فى معارج الكمال .

والله خير محض فلا يصدر منه إلا الخير ، ولا يخلق إلا الخير ، وإنما الشر الذى يقع فى الكون من خلق الأرباب التى تسمى

بالأرباب المخلوقة ، ومن نقص المادة وهى تحاول الارتفاع إلى مرتبة الكمال . أو إلى مرتبة العقل المجرد . لأن الله منعم جواد منحها الشوق إلى الكمال . فهى أبداً فى اشتياق إليه ، وهى أبداً صاعدة متسامية كلما اتجهت من التجسد إلى التجريد .

وهى بظواهرها باطلة متغيرة .

وهى بحقيقتها صحيحة خالدة .

وهذه « الحقيقة » هى لب لباب الفلسفة الأفلاطونية ، لأنه يميز بها على طريقته الخاصة بين موجودات الحس والموجودات « المعقولة » التى تتمثل للعقل ولا تتمثل للاحساس .

فكل ما يقع عليه الحس فهو فى رأى أفلاطون وهم باطل أو محاكاة للحقيقة الخفية ، أو محاولة لإبراز معنى من المعانى المستورة.

ومثال ذلك هذا الشجر الذى نراه : فهذه الشجرة مثمرة ، وهذه الشجرة ذابلة ، وهذه الشجرة خضراء ، وهذه الشجرة يابسة ، وهذه سامقة ، وهذه قاصرة ، وكل منها فيه نقص عن الشجرة المثالية التى لا نقص فيها . فأين هى هذه الشجرة المثالية .؟ هى فى عالم المعنى أو فى عالم العقل . وهى وحدها التى لها وجود

صحيح لا يعتريه التبدل ولا تصيبه عوارض الزمان ولا يزال قائماً في العلم الإلهي تحكيه الأشجار المحسوسة وتتبدل وتزول وهو منزه عن التبديل والزوال .

وهذه الحقائق المعنوية هي التي يسميها أفلاطون بالصحائح أو المثل وقد تعرف عند المناطقة بالكليات Universals وتقابلها الجزئيات Particulars وهي هذه الموجودات الباطلة في رأى أفلاطون .

ومن عادة أفلاطون أن يعزز آراءه بالأمثلة والأساطير التي تقربها إلى تلاميذه، فهو يضرب المثل للدنيا وحقائقها وموجوداتها بكهف يقيم فيه الناس وهم مقيدون يستقبلون فيه جداراً لا يتحولون عنه ، ووراءهم نار تعكس الظلال من خارج الكهف على ذلك الجدار . فالأشباح التي يرونها على الجدار هي هذه الموجودات أو هذه الجزئيات التي تحكي الحقيقة وليست هي بها ، و إن كانت تحكيها . . . أما الصور الصحيحة فلن يراها الناظر إلا إذا أطلق نفسه من قيود ذلك الكهف وخرج منه إلى النور . ومعنى ذلك أننا محبوسون في كهف الجسد لا نرى من الحقائق إلا أشباحها المحاكية لها، فإذا خلصنا من ذلك الحبس إلى عالم «العقل المجرد»

فهناك الحقائق الخالدة التى لا تتوقف على المكان ولا تمسها عوارض الزمان ، ولا يصيبها النقص والتبديل كما يصيب الأشباح المتراقصة على الجدار المطوىّ فى الظلمات .

والعقل المجرد الذى يدرك هذه الحقائق أرفع قدراً من الفهم الذى يدرك المعلومات الملابسة للأجساد ، فهما عقلان لا عقل واحد فى الإنسان ، أوهما نفسان إحداهما أقرب إلى التجريد ، والأخرى أقرب إلى التجسيم .

ولم تخف على أفلاطون نقائض هذا الرأى ومفارقات القول بوجود الصحائح المجردة بمعزل عن الأجسام المادية . فقد وجه إليها فى بعض محاوراته مناقضاتٍ لا تقل فى قوتها و إقناعها عن المناقضات التى هاجمه بها خصوم رأيه . ولكنه يرى أن الفكرة فى أساسها صحيحة كافية لتفسير العلاقة بين عالم العقل وعالم المادة ، و إن تعذر تطبيقها فى جميع الأحوال . لأن المجردات لا تنحصر فى وعينا كما تنحصر فيه المحسوسات .

وليس فى مذهب أفلاطون أن الله خلق جميع هذه المحاولات المادية التى تتفاوت فى مراتب الخير والجمال . ولكنه يؤمن بأرواح وسطى بين الله والإنسان كأنها الملائكة فى الأديان الكتابية .

ويسميها الأرواح الصانعة Demiurges وينسب إليها التشبه بالإله الواحد الصمد فى خلق الخير والجمال، وهو يرى أن الأرواح تعمر الكواكب السيارة وتحركها فى أفلاكها المنتظمة ، وإنها تتوخى الدوران لأن الكون كله مستدير ، وإنما كان مستديراً لأن المتشابه خير من المتنافر أو الذى لا تتشابه أجزاؤه . والكرة المستديرة هى أوفى الأشكال بتشابه الأجزاء .

أما قدم العالم أو حدوثه فأفلاطون يقول بأن « الزمان ، هو محاكاة للأبدية ، أو هو الأبدية التى تسمو إليها منزلة المخلوقات

فالله سرمدٌ منزه عن التحيز والأجل المحدود . لا أول له ولا آخر ، ولا مكان له ولا زمان . وهو — بكرمه وانعامه — قد شاء للمخلوقات أن تتشبه به فى صفات الكمال ، فأراد لها الدوام وأحب أن يعصمها من الدثور والفناء ، ولكنه لا يخلع عليها دوام « الأبدية » لأن دوام الأبدية صفته جل وعلا فهو لا يخلعها وهى لا تنتقل من المنعِم بها إلى المنعَم عليه . فأعطاها دوام الزمان لأنه أكمل دوام ترتقى إليه المخلوقات . وأبدع الفلك والزمان معا فشمل بهما جميع مخلوقاته . ومن هذا يظهر أن

المادة الأولى أو الهيولى كما يسميها الفلاسفة أقدم من الفلك وأقدم من الزمان .

(٢) وجود النفس

أما النفس فهى موجودة فى رأى أفلاطون كما تقدم: وجدت فى عالم العقل أو المعنى أو فى عالم الصحائح والمُثل الذى أجملنا القول فيه . فهى تعرف الحقائق بالتذكر ولا يحجبها عنها إلا حجاب الجسد وضلال الحس والشهوة ، وهى خالدة لا تموت لأنها جوهر بسيط لا يتحلل كما يتحلل الجسد المركب . ولكنها تلابس المادة فى حياتها الجسدية ثم تفارقها إلى عليين لتعيش بين الأرباب والملائكة والأرواح . ومصيرها مقدور بمصير المادة التى تلابسها. فإن هبطت مع مادة الجسد صارت إلى جسم حيوان أو حشرة أو مخلوق حقير ، و إن ترفعت عن مادة الجسد صعدت إلى الرفيق الأعلى ، وعادت إلى عالم الخلد والكمال .

ويبدو من كلام أفلاطون عن النفس أو عن الروح أنها طراز ثالث من الموجودات بين طراز الموجودات المعقولة والموجودات المحسوسة . لأنها تشترك مع كليهما فى حياتها الجسدية . فتعقل ثم تعمل مع الجسم فى أداء الوظائف الحيوية

كالخوالج العليا والأحاسيس الرفيعة والشهوات الجثمانية . وقد يجعل أفلاطون لهذه الوظائف المختلفة أماكن مختلفة من بنية الإنسان . فالنفس العاقلة فى الدماغ ، والنفس الحاسة فى الصدر والنفس المشتهية فى الأحشاء . ولا يفهم من هذا أن النفس نفوس ثلاث أو أنها منقسمة إلى عناصر ثلاثة ، و إنما يستخلص منه أن النفس لا تعمل فى عالم المعقولات كما تعمل فى عالم المحسوسات والمشتهيات ، لأنها تلتقى فى بعضها بقيود لا تلتقى بها فى بعضها الآخر . فهو اختلاف فى القدرة على التجرد بغير عائق أو بعائق كبير أو صغير ، وليس بين هذا الرأى فى النفس و بين رأى البراهمة فيها فرق كبير .

(٣) وجود الشر

والشر فى الدنيا موجود ولكنه من ضرورات المادة في قصورها ومحاولتها التى تشرئب بها إلى ما هو أكمل وأعلى . أما الله فلم يخلق إلا الخير ولا يصدر عنه إلا الخير ، وكأنما قصور المادة طبيعة فيها عند أفلاطون لأنها قاصرة بذاتها معارضة لما يحركها ويسمو بها على طبيعتها . وهنا يبدو من أقواله فى هذا الموضوع أن إرادة الله لا تبطل الضرورات ولكنها تقربها إلى الخير

والكمال بما تضفى عليها من عالم الحق والعدل والتنزيه . فإذا كان سبب الأمر من عالم العقل فالله يوحى إليه فيتلقى عنه وحيه ، وإذا كان سبب الأمر من عالم الضرورة أو عالم المادة فهو معارض للعقل ، ومنه العناد والشر والفساد

(٤) حرية الإنسان

وواضح من فحوى هذه الآراء أن أفلاطون لا يقرن بين مسألة العدل الإلهى ومسألة الحرية الإنسانية كما يفعل الباحثون فى مسألة القضاء والقدر من المؤمنين بالأديان الكتابية . لأنه لا يرى أن الله يظلم الإنسان بما يصيبه من ضرورات المادة ونقائض الأجساد . بل يعطيه الخير والجمال ويعينه على المادة الغليظة ويطهره بالغلبة على شهواتها ونزواتها وضروراتها ، ويهب له النفس المجردة لينتصر بها على النوازع المتلبسة بالتجسيم ونقائض الجسوم .

أرسطو

والمعروف عن أرسطو أنه تلميذ أفلاطون بل أكبر تلاميذه وأكبر فلاسفة اليونان وفلاسفة الزمن القديم غير مدافع . ويرى

بعض المحدثين أنه نمط مقابل لنمط التفكير الأفلاطونى يتممه تارة ويتم به تارة أخرى . وهو رأى صحيح إذا أردنا به التفرقة بين جملة الأفكار الأرسطية وجملة الأفكار الأفلاطونية فى جميع المباحث والموضوعات . ولكنه إذا قصرناه على الفلسفة الإلهية لا يبلغ هذا المبلغ من التقابل ولا سيما التقابل بين القطبين المتعارضين. لأننا نستطيع أن نقول إن الفلسفة الإلهية عند أرسطو وعند أستاذه موحدة الأساس موحدة الآفاق مع زيادة فى المنطق ونقص فى الخيال والاعتقاد فى جانب التلميذ الكبير ، وتثبت لنا هذه المشابهة من المقارنة بين رأييهما فى العالم والروح ومسألة الشر ومسألة الحرية الإنسانية .

(١) العالم

فأرسطو يرى كما يرى أفلاطون أن الهيولى لا تحتاج إلى موجد ولكنها تحتاج إلى محرك ترجع إليه أسباب جميع حركاتها ، وانها قديمة وإن كان إثبات قدمها بالبرهان غير مستطاع .

والمتحركات لا بد لها من محرك ، ولا بد لهذا المحرك من محرك غيره وهكذا إلى نهاية يستقر لديها العقل لأن العقل لا يستقر إلى الدور والتسلسل فى الأسباب الماضية .

فما هى هذه النهاية التى يحسن لديها الاستقرار ؟

إنها ليست حركة أخرى ، لأن الحركة الأخرى تستلزم حركة قبلها كما تقدم . فهى إذن شيء يحرك غيره ولا يتحرك . لأن الحركة تحوّل بالكيفية أو تحوّل بالكمية أو تحول بالمكان... وليست حركة من هذه الحركات بالأمر الذى يجوز فى حق الكائن الأول أو العلة الأولى .

فالكائن الأول ينبغى عقلا أن يكون واحداً غير متجزئ لأن الأجزاء تسبق الكل المتجمع منها ، كاملاً لأنه لا ينتظر شيئاً من خارجه يستوفيه ، محضاً لا تشو به مادة لأن المادة تفتقر إلى من يحركها ، قديماً بغير بداية أو نهاية لأن البدايات جميعاً لا بد أن تنتهى إليه .

و يستطرد أرسطو على هذا النحو فى تصور الحقيقة الإلهية حتى يزعم أن الكائن الأول — أو الله — غير عالم بالكليات والجزئيات . لأن العلم بالكلية يأتى بعد العلم بالجزئية ولأن العلم بالجزئيات يقع أجزاء على أوقات متفرقات ، ولكن علم الله هو عقله لنفسه . وهو السعادة العليا لأنه لا يعقل إذن إلا الكمال المطلق بغير حاجة إلى شيء يستوفيه من المعلومات ؛ ويقتضى

تسلسل التفكير على هذا النحو عند أرسطو أن الله غير مريد لأن الإرادة اختيارٌ وطلبٌ ، ولأن الاختيار تردد والطلب فاقة وافتقار . . .

وهذا الكائن الأول هو العلة الأولى لحركة الهيولى ، ولكن لا يُفهم من هذا أنه أقدم من الهيولى بالزمان بل أقدم منها بالذات كما يكون السبق بين المعقولات . فالنتيجة العقلية تلى المقدمةَ ولكنها لا تُخلق بعدها فى الزمان . والعالم كله لا يُخلق فى زمان لأن الزمان لا يوجد قبل العالم ، ولو وجد قبل العالم لكان معنى ذلك أنه زمان قبل الزمان ، وإنما الزمان مقياس حركة العالم فهو والحركة مقترنان .

والله يحرك العالم لأنه غاية العالم وقبلته التى يسعى إليها وهذا يقتضينا شرح الأسباب فى مذهب أرسطو وهى أربعة : (١) مادة الشىء كالورق فى الكتاب ، و (٢) فاعل الشىء وهو مؤلف الكتاب و (٣) صورة الشىء وهى ماهية الكتاب التى تجعله كتاباً وبغيرها لا يطلق عليه اسم الكتاب ، و (٤) غاية الشىء وهى التى من أجلها يوضع الكتاب أو هى القراءة والتعليم والاطلاع.

والغاية عند أرسطو هى أهم هذه الأسباب وإن جاءت فى

النهاية ، والله هو علة الموجودات الأولى لأنه هو غايتها التى تسعى إليها وتنشدها وتشتاقها . وتتحرك فى هذا السبيل من الهيولى إلى الصور المترقية فى درجات الكمال .

فكل وجود فهو حركة .

وكل حركة فهى حركة إلى الله .

لأن الحركة عند أرسطو هى انتقال المادة من الهيولى إلى الصورة ، ولا يفهم من ذلك أن الهيولى توجد بغير صورة أو أن الصورة توجد بغير هيولى . بل يفهم منه أن الصورة تسفل فى المادة حتى تنزل إلى مرتبة الجمادات الخسيسة التى يخيل إلينا أنها لا صورة لها على الإطلاق ، و إن الصورة تعلو بالهيولى حتى ترتقى إلى مرتبة الكائنات التى يخيل إلينا أنها لا مادة لها على الإطلاق ، وربما كانت صورة شيء مادة لشيء آخر . فالخشب له صورة تميزه من صور الجمادات الأخرى ، ولكنه هو نفسه مادة لصورة التمثال .

وكلما ارتقت المادة فى الصورة اقتربت من الله ، لأن الله هو الصورة « المحض » التى لا تمتزج بها الهيولى بحال .

فالله لا يريد العالم .

بل العالم هو الذى يريد الله لأنه يحتاج إليه ويرتفع إلى الكمال كلما اقترب منه .

وكل متحرك إلى طلب الكمال فهو « عاقل » فينجذب إلى العقل الأول ويرتفع إليه بالشوق المكنون فيه . ولهذا لزم فى الكواكب أن تكون لها عقول .

ويجب أن نفهم الصورة كما يريدها أرسطو على معناها الصحيح. فليست صورة الإنسان مثلا هى الشكل الذى تعرضه لنا الصورة الشمسية ولاهى الشكل الذى يعرضه لنا التمثال المنحوت ولكنها هى كل تركيب الإنسان الذى يميزه من المادة أو يميزه من الموجودات الأخرى . أو هى « ماهيته » التى يصبح بها إنساناً و بغيرها يزول عنه وصف الإنسان .

وقد أنكر أرسطو « المثل » الأفلاطونية و إن كانت براهينه فى إنكارها ليست بأقوى من براهين أفلاطون صاحب الفكرة وشارحها ، وربما كان أقوى برهان لأرسطو فى هذا الصدد أن الشىء باختلاف أجناسه وتقسيماته يحتاج إلى أمثلة عليا متعددة لا إلى مثل واحد . فالمثل الأعلى للانسان الفيلسوف ماذا يكون ؟ أيكون حيوانا مثاليا أو إنسانا مثاليا أو فيلسوفا مثاليا أو مادة

مثالية إلى آخر المثاليات التي يحكيها ؟ وكيف يكون المثال معيناً أو قابلا للتعيين مع أنه عام لا يخصص بما يجعله مستقلا بكيانه ؟ ومع أن هذا هو الفرق بينه و بين الخاص المستقل بالكيان ؟ كيف يكون شيئاً مستقلا وهو مشابه لجميع الأشياء ؟

على أن أرسطو هرب من « المثل » الأفلاطونية ووقع فى « الصور » التى تستقل عن الهيولى ... فان « الصورة » لا تخلق الهيولى والهيولى لا تخلق الصورة ، بل كلاهما عنده موجود يلتقى بغيره فيتصورهما العقل بعد هذا الالتقاء ، وليس يخرجه من المشكلة وصفه « الهيولى » التى لاصورة لها ، بأنها موجودة بالقوة ووصفه الهيولى المصورة بأنها موجودة بالفعل . فانهما على كل حال موجودان غير معدومين .

وخلاصة مسألة العالم عند أرسطو أن الله أعطى « الهيولى » الحركة . فاستفادت الصورة ، ولا تزال الحركة ترتقى بالصورة فى معارج الكمال فتختفى الهيولى كلما برزت الصورة . وترتقى الصور كلما توارت فيها فوضى الهيولى أو المادة الأولى . حتى يوشك أن تكون صورة محضاً ولكنها لاتكونها . لأن الصورة المحض هى الله الواحد المتفرد بالكمال . ولهذا يستغنى عن الحركة

ويقال فيه إنه المحرك الذى لا يتحرك ، لأنه لا يطلب بالحركة صورة أعلى . فإن له المثل الأعلى .

ومن اللازم أن نذكر هنا أن أرسطو يستلزم وجود «جواهر» أخرى غير الله تحرك غيرها ولا تتحرك ، لأن الحركات أكثر من الأجسام المتحركة ، فلا بد أن ننتهى بحساب الفلك كما كانوا يفهمونه إلى محركات ثابتة فى الفلك الأعلى ، وهو يعتمد فى هذا القول على الفلكيين المعتبرين فى زمانه لأن علم الفلك أقرب العلوم إلى الفلسفة . إذ كان يبحث فى جواهر يتناولها الحس ولكنها لا تفنى . أما الرياضيون كعلماء الحساب والهندسة فليست فى علومهم جواهر يبحثون عنها ، ومن أقوال بعض الفلكيين ــ وهو يودكسس Eudoxus تبلغ الثوابت فى الفلك خمسة وخمسين ، ولكنها تنقص فى قول كاليباس Callipus إلى سبعة وأربعين . لأنه يضم بعض الأفلاك إلى بعض تلك الجواهر السماوية .

* * *

(٢) النفس

والنفس عند أرسطو جوهر أو صورة . لأن الصورة هى التى

تجعل للجسم «ماهيته» ، ولا ماهية للانسان بغير النفس الناطقة... فالنفس هى جوهر الإنسان أو هى صورة الإنسان التى يحسب بغيرها من الهيولى أو من الأجسام ذوات الصور الأخرى .

ولعلنا نسمى النفس باسمها الصحيح عند أرسطو إذا قلنا أنه يعنى بها القوة الحيوية ، لأنه يجعل للنبات نفساً . وللحيوان نفساً ، ويقرن بين نفس الإنسان وجسده فيقول فى كتاب الروح : إن السؤال عن النفس والجسد هل هما واحد عبث كسؤال من يسأل : هل الشمع والشكل الذى يطبعه فيه القالب واحد . . . وقد سخر فى هذا الكتاب من فيثاغورس وتناسخ الأرواح لأن النفس والجسد فى رأيه لا ينفصلان . أو على الأقل جزء من النفس ملازم للجسد يهلك بهلاكه . . . ويبدو الترادف بين معنى النفس ومعنى القوة الحيوية من وظائف النفس الأربع التى يرتبها أرسطو من القوة الغذائية إلى القوة الحسية إلى القوة الارادية إلى القوة الذهنية وهى أرقاها وأقربها إلى التجريد .

وإذا تكلم عن الجوهر الخالد فى الإنسان « فالعقل » هو المعنى الذى يتبادر إلى الذهن من كلامه قبل النفس أو الروح .

فعنده مثلا أن الجواهر ثلاثة : جوهو محسوس هالك كالنبات والحيوان ، وجوهر محسوس غير هالك لأنه لا يتغير إلا بالحركة دون غيرها كالأجسام السماوية ، وجوهر ليس بمحسوس ولا بهالك كالنفس الناطقة فى الإنسان أو الجوهر العاقل فيه .

لكن هذا الجوهر العاقل فى الانسان لا تناط به « الفردية » لأنه عام فى جميع العقلاء . فالناس يختلفون أفراداً بالميول الجسدية فيحب هذا الفاكهة ويحب غيره الخضر ويحب غيرهما اللحم أو البقول . ولكنهم يتفقون على حقائق الحساب وحقائق العلم المجردة وإن فكروا فيها متباعدين بالمكان والزمان . فالعقل جوهر باق لا يزول لأنه مجرد بسيط . ولكنه بقاء لا يناط بآحاد الناس ، ولا يكون إلا للعموم . لأنه ليس بعقلى ولا بعقلك أفراداً منفصلين ، إذ كانت أحكام العقل فى جميع العقلاء سواء.

ومع هذا لا يرتقى العقل فى الإنسان هذا المرتقى إلا بقبس من العقل الفعال ، لأن عقل الانسان الذى يدرك الوجود الخارجى عقل قابل أو منفعل وإنما يترقى من ذلك إلى إدراك المجردات أو الكليات بحركة نحو العقل الفعال ، وهو مرجع جميع المعقولات .

(٣) الشر :

وإذا كان هذا هو تفسير أرسطو لوجود العالم ووجود الله فلا اعتراض عليه إذن بوجود الشر أو بمنافاته لحكمة الله . لأن الله لم يضع الشر فى العالم ، وإنما كان علة لحركة العالم بالشوق إليه كما يكون المحبوب علة لاشتياق المحب وتحركه إلى لقائه ، وهو صاحب الفضل فى ارتقاء الهيولى إلى الصورة ، وارتقاء الصور إلى الكمال ، لأنه هو الغاية . فهو العلة الأولى لارتقاء الموجودات .

(٤) حرية الانسان :

ومن الواضح أن الإرادة الإنسانية لا تصبح فى رأى أرسطو مشكلة تحتاج إلى التوفيق بينها وبين العدالة الإلهية . إذ كان الله نفسه فى مذهب أرسطو منزهاً عن أن يريد ما يقع للانسان أو ما يقع من الإنسان . فهو لا يريد شيئاً لأنه لا يحتاج إلى شىء أو لأن الإرادة تغيّر وحركة ، ولا حركة لله بالكيف ولا بالكم ولا بالمكان .

أفلوطين

وثالث الثلاثة الذين كان لهم الشأن الأكبر فى مذهب ابن سينا هو أفلوطين إمام الأفلاطونية الحديثة ، الذى ولد فى أوائل القرن الثالث للمسيح (٢٠٤ م) بإقليم أسيوط .

وليس أفلوطين من طبقة أفلاطون وأرسطو فى العبقرية الفلسفية أو ملكات المنطق والتفكير ، ولكنه يضارعهما أو يفوقها فى بعد الأثر واتساعه بين المشغولين بالفلسفة الإلهية ، لأن العناصر التى أدخلها فى مذهبه أوفى من جميع العناصر التى دخلت فى مذهب أرسطو أو مذهب أفلاطون . فقد ختمت المباحث الفلسفية واحتدمت المباحث الدينية يوم تصدى أفلوطين لحل المشكلات المختلفة التى عرضت لطوائف الفلاسفة وفقهاء الأديان .

طمح مع أفلاطون ، ودرس منطق أرسطو ، ونمت قبله فلسفة الرواقيين والابيقوريين ، وشاعت فى عصره فلسفة « العارفين »[1] . وسمع مجادلات الآباء المسيحيين ، وتعلم فى

---

(١) Gnostics

الإسكندرية ورحل إلى البلاد الفارسية ، وأقام برومة وهى على حالة تقلق الضمائر الإنسانية وتستفزها إلى طلب القرار فى عالم الإيمان . فدخل فى حسبانه من عناصر الفلسفة الإلهية ما لم يدخل فى حسبان فيلسوف قبله ، ولاحظ من المقلقات الفكرية ما لم يلاحظه المناطقة أو الروحانيون فى العصور التى تقدمته . فكان لمذهبه هذا الشأن بين المشغولين بتلك المسائل الإلهية من جميع الأديان ، سواء منهم الاسرائيليون أو المسيحيون أو المسلمون ، وأصبح حلقة الاتصال بين جميع هؤلاء المفكرين ، لأنهم يلتقون به فى طريق واحد حيثما اتجهت بهم الآراء والفروض .

ومن أمثلة هذا الملتقى الجامع مذهبه فى الله والعالم على التخصيص .

(١) العالم

فهو يتمشى مع أرسطو فى مقدماته التى انتهت به إلى العقل المجرد والعلة الأولى ، ولكنه يتجاوزه أشواطاً بعيدة فى التنزيه والتجريد . فيرى أن الله — أو الأحد — من وراء الوجود ومن وراء الصفات ، لا يُعرف ولا يوصف ، ولا يوجد فى مكان

ولا يخلو منه مكان ، وكماله هو الكمال الذى نفهمه بعض الفهم بنفى النقص عنه . وهيهات أن نفهمه بإثبات صفة من الصفات ، لأننا نستطيع أن نقول إنه لا يكون هكذا ولكننا لا نستطيع أن نقول إنه « هكذا يكون » .

وقد يتصل به الإنسان فى حالة الكشف والتجلى حين تتجاوز الروح جسدها كما يقول . ولكنها حالة لا تقبل التأمل والتفكير . فإذا انقضت فقد يثوب الإنسان بعدها إلى عقله فيتأمل و يفكر ، و ينحدر بذلك من مقام « الأحد » إلى مقام « العقل » الذى هو دونه ، لأن الأحد فوق العقل وفوق المعقول .

و يقول أفلوطين كما يقول أرسطو إن الله أو « الأحد » لا يشغل بغير ذاته . لأنه مستغن بذاته كل الاستغناء .

أما العالم فقد نشأ من صدور العقل عن « الأحد » وصدور النفس عن العقل ، وصدور المحسوسات عن النفس فى اتصالها بالهيولى أو المادة الأولى .

وتفصيل ذلك أن « الأحد » عرف ذاته وتأملها ، فكان « العقل » من هذا التأمل ، وأن العقل يعقل الأحد فهو أحدٌ مثله ، و إن كان دونه فى مرتبة الوحدانية ، ثم يعقل ذاته فينشأ

من عقله لذاته عقل دونه وهو « النفس » . . . أو هو القوة الخالقة التى أبدعت هذه المحسوسات .

ومن البديه أن صدور الجسم من الجسم ينقصه ويُخرج شيئاً منه ينتقل من المعطى إلى الآخذ فينقص بانتقاله . أما صدور الفكرة من العقل فلا تنقصه ولا تجرده من شىء فيه ، وعلى هذا المثال نفهم صدور العقل عن « الأَحد » الذى لا يعتريه نقص بحال من الأحوال .

والنفس — وهى المرتبة الثالثة فى الوجود عند أفلوطين — تتجه إلى العقل فتنسجم معه فى مقام التجريد والتنزيه ، وتتجه إلى «الهيولى» فتبتعد عن التجريد والتنزيه ، ولهذا تخلق الأجسام وتضفى عليها الصور على سبيل التذكر لما كانت تتأمله ، وهى في عالم القدرة الكاملة أوعالم الصور المجردة . فهذه المحسوسات ، هى كالظلال للمعقولات قبل أن تبرزها النفس فى عالم المحسوسات ، أو هى كأطياف الحالم وهو يستعيد بالرؤيا ما كان يبصره بالعيان .

فالمحسوسات كلها أوهام وأحلام ، وكلها غشاء باطل يزداد بعداً من الحقيقة كلما ابتعد من العقل وانحدر فى اتصاله بالهيولى طبقة دون طبقة ، فإن العقل دون « الأحد » والنفس دون

العقل، والمحسوسات دون النفس، وهكذا تهبط الموجودات طبقة بعد طبقة حتى تنحدر إلى « الهيولى » التى لا نفس معها ، وهى معدن الشر فى العالم؛ لأنها سلب محض يحتاج أبداً إلى الخالق : وهو الإيجاد أو الإيجاب .

(٢) النفس

وقد صدرت النفس الفردية من النفس الكلية ، ولها كالنفس الكلية التى صدرت منها اتجاهات . فهى باتجاهها إلى النفس الكلية إلهية صافية ، و باتجاهها إلى المحسوسات والاجساد حيوانية شهوية . وليست النفس عند أفلوطين ملازمة للجسد كما يقول أرسطو ، بل هى جوهر منفصل عنه سابق له كالمثل الأفلاطونية ، فلا تقبل الفناء . ولا يحصرها الزمان أو المكان ، وهى تصدر من النفس الكلية اضطراراً كما صدرت النفس الكلية من العقل الأول . مستجيبة لطبيعة الإصدار فى ذلك العقل . وللشوق الهيولانى الذى يترفع بالهيولى إلى منزلة المحسوسات فالمعقولات .

(٣) الشر

والشر فى العالم هو « الهيولى » لأنها سالبة تنزل بالمعقولات

والروحيات التى تلابسها . ولا محيد عن الشر مع وجود الهيولى وقدمها وضرورة الملابسة بينها و بين العقل والنفس فى دور من أدوارها ؛ وعلى النفس أن تجاهدها وتنتصر عليها وعلى شهواتها فإن أفلحت عادت إلى النفس الكلية خالصة مخلصة ، و إن لم تفلح عادت إلى الجسد مرة أخرى ، ولقيت فى كل مرة جزاءها على الذنوب التي اقترفتها فى حياتها الجسدية الماضية . ويجرى الجزاء دقة بدقة على سنة العين بالعين والسن بالسن والجروح قصاص . فمن قتل أمه مثلا يعود إلى الحياة الجسدية امرأة و يقتله ابنه تكفيراً عن ذنبه و إبراء له من وصمته التى تُلزمه ملابسة الهيولى حتى يتطهر منها .

(٤) الحرية الإنسانية

ولا حرية للانسان كما رأيت ، لأن وجوده ضرورة يستلزمها الصدور وملابسة الهيولى . ولكنه يقاوم تلك الضرورة بجهاد الشهوات ، فيترقى من مرتبة الحس إلى مرتبة التأمل إلى مرتبة الكشف ، وينتقل من شتات الحس إلى استجماع العقل إلى وحدة « الأحد » ورضوان الكمال . فتجزيه ضرورة الارتقاء عن ضرورة الانحدار . ولا محل بينهما لشىء

من الاختيار ، و إن قال به أفلوطين في بعض الأحيان .

* * *

ولابد لنا من التنبيه هنا إلى حقيقة يعرفها كل من راجع فلسفة أفلوطين فى مواضعها المتفرقة، وهى أن مذهبه أعصى المذاهب الفلسفية عَلَى التلخيص ، لكثرة العناصر التى دخلت فيه وحاول التوفيق بينها وهى عصية على التوفيق ، ولأنه لم يترك بعده كتباً مفصلة تشرح للناس نقائضه ومواطن الغموض من آرائه ، إذ كان تعويله الأكبر على أثره الشخصى البالغ على ما يظهر من سيرته وسير مريديه . فقد بلغ من قوة هذا الأثر أن أناساً من السراة الذين كانوا يستمعون إليه باعوا قصورهم وجواهرهم وحطامهم ليلحقوا به و ينتصروا على غواية المال والشهوات ، وخطر له أن يجرب هذا السلطان الشخصى الساحر فى إصلاح الحكم و إقامة جمهورية فاضلة على قواعد الجمهورية الأفلاطونية ، لولا أن فساد الحكم فى عصره قد تخطى كل رجاء فى الإصلاح .

وهذا الأثر الشخصى هو الذى أبقى للناس مذهبه وتفصيلات آرائه ؛ لأن مريديه وأتباعه كانوا ينسون أنفسهم و يذكرونه ،

ومنهم من كان يتورع عن تسميته مكتفياً بالإشارة إليه كما يشار إلى المعبود المنزه عن الأسماء ، ولولا اثنان منهم على الخصوص لما عرف الخلف شيئاً كثيراً عنه ولا سيما قراء العربية ، و نعنى بهما فرفريوس والإسكندر الأفروديسى .

أما فرفريوس فهو لقب « ملك الصورى » الذى كان عبداً فتحرر وسمى ملكاً رمزاً للحرية بعد الاستعباد ... وكان معلمه الأول يداعبه باسم بورفيرى أو الأرجوان لأنه لباس الملوك ، وهو الذى لخص مذهب أفلوطين فى الكتاب المسمى بالتاسوعات وألف « ايساغوجى » فى المنطق وهو المرجع الذى اعتمد عليه المشارقة فى دراسة منطق أرسطو بعد التوفيق بينه و بين أقوال أفلوطين . وأما اسكندر الأفروديسى فالذى يعنينا من آثاره فى هذا المقام كتاب « الثاؤلوجيا » كما عرف بين فلاسفة المسلمين ، وهو موجز التاسوعات الثلاث الأخيرة ، وكان المعتقد بين فلاسفة المسلمين أنه من كتب أرسطو فى الإلهيات . وقد كان اسكندر أول من تكلم عن العقل الهيولانى فى الإنسان ، وقال بأنه يتوقف فى خروجه من القوة إلى الفعل على مدد من العقل الفعال وهو العقل المشرف

على ما تحت القمر وعلى عالم الإنسان فيه ، وسمى بالهيولانى تشبيهاً له بالهيولى التى تقبل الصور من غيرها . وكان من رأى الإسكندر أن انتظام العالم قديم لأن النظام لا يلزم منه حتماً أن يسبقه « عدم نظام » . وإنما يسبقه الله بالذات لا بالزمان .

الفـــارابى

والفارابى هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلمذ لهم ابن سينا نوعاً من التلمذة كما تقدم ، فقرأ له وانتفع بما قرأ فى فهم مضامين الفلسفة اليونانية ، وكان « المعلم الثانى » معلماً كاملا له فى معضلات الفلسفة الإلهية بجملتها . لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية إلى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحى فى حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة فى الإسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابى ولا جاوز أحد فيها مداه الذى انتهى إليه وإن تبعه فى هذا المجال كثيرون ... ومن توفيقاته أنه سمى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التى فيها العقول بالملأ الأعلى وقال إن صفات الله الأزلية هى المثل الأولى .

والذى اتفق عليه جلة الثقات أن فلسفة الفارابى فلسفة إسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكرى حرجا ولا موضع ريبة ، ولا نخالها تغضب متديناً بالإسلام أو بغيره من الأديان .

(١) العالم .

فالمعلم الثانى يبرئ المعلم الأول — وهو أرسطو — من إنكار خلق العالم، و يفسر آراءه التى لخصناها من قبل على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات .

فالله عنده هو « السبب الأول » والسبب الأول واجب الوجود لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال .

فكل شىء له سبب ، وكل سبب له سبب متقدم عليه . وهكذا إلى السبب الأول الذى لا يتقدمه سبب من الأسباب . و إلا وقعنا فى الدور والتسلسل وهما باطلان .

وهذا السبب الأول « واحد » لا يتكرر ، بسيط لا يتغير، لأنه لو تكرر أو تغـير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه ، وقد إنتهت اليه جميع الأسباب .

هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود .

ولا يمكن أن يكون «العالم» هو السبب الأول ، لأنه متكرر متغير ، فلا بدّ له من سبب متقدم عليه .

ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم «واجب الوجود» يستلزم العقل وجوده لا محالة ، وهذا هو السبب الأول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، ويوصف بكل صفات الكمال دون أن يقتضى ذلك التعدد ، لأن نفى النقائص المتعددة لا يقتضى التعدد بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب . فهو مخلوق على هذا الاعتبار .

قال الفارابى ينفى الظنة عن أرسطو فى إنكار القول بخلق العالم : « ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره فى كتاب السماء والعالم أن « الكل » ليس له بدء زمانى ، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك . إذ قد تقدم فبين فى ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشىء لا يشتمل ذلك الشىء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء

زمانى أنه لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً أو الحيوان الذى يتكون أولاً فأولاً بأجزائه، فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك ، فمحال أن يكون لحدوثه بدء زمانى ، ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع البارى جل جلاله إياه دفعة واحدة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان »

وعلى هذا يكون الخلق فى رأى المعلم الثانى هو الإخراج من الإمكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحباً للزمان . أما الوجود بالقوة فهو فى علم الله الذى لا زمان له ولا مكان . لأن الله أبدىٌّ لا أول له ولا آخر ، وإنما يقترن الزمان بالموجودات والمتحركات .

وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثانى فى تفسير كلام المعلم الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب « الثاؤلوجيا» أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو ... وهو على ما تقدم من آراء أفلوطين وتفسير ملك الصورى واسكندر الأفروديسى . ولهذا استطرد الفارابى بعد الكلام السابق قائلا : « ومن نظر فى أقاويله فى الربوبية فى الكتاب

المعروف بأثولوجيا لم يشتبه عليه أمره فى إثباته الصانع المبدع لهذا العالم. فان الأمر فى تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى وهناك تبين أن الهيولى أبدعها البارى جل ثناؤه لا عن شىء وأنها تجسمت عن البارى سبحانه ثم ترتبت ... »

وهذا فى الحقيقة مستمد من كلام أفلوطين وتوسّع فيه اسكندر الأفروديسى، ثم جاء المعلم الثانى فتوسع فى كلام الأفروديسى وزاد عليه ما يوفق بينه و بين الدين — ولا سيما فى مسألة «العقول» والأفلاك التى هى عند الفارابى من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابى لبعض كلام « زينون » الفيلسوف الرواقى أنه اعتمد عليه أكبر اعتماد فى مسألة العقول .

ولهذا كان مذهب الفارابى جامعاً بين مذهب أرسطو عن الحركه ومذهب أفلوطين عن الصدور ومذهب أفلاطون عن « المثل » الأبدية ومذهب الرواقيين فى النفس العاقلة وانبثاثها فى الأجسام... فمنذ الأزل وجدت الأشياء فى علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل « فالعقل الأول » صادر عنه فائض من وجوده ، وهذا العقل الأول هو الذى يحرك الفلك الأكبر وتأتى بعده عقول الأفلاك المتوالية إلى العقل العاشر الذى

يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية

فالوجود إذن ثلاث مراتب : أولاها الوجود الإلهى ، وثانيتها وجود هذه العقول المتدرجة ، وثالثتها وجود العقل الفعال . ومن هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذى لا يتعدد ، وكيف جاءت الصلة بين المعانى المجردة والمحسوسات .

ثم تصدر النفس من العقل الفعال فهى بالمرتبة الرابعة ، وتأتى « الصورة » وهى أقل من النفس وأشرف من المادة فهى بالمرتبة الخامسة ، وتتلوها جميعاً المادة فى العالم الأسفل فهى أخس الموجودات ، ولولا قبولها للصورة لكانت معدومة بالفعل

(٢) النفس الإنسانية :

فالنفوس الجزئية من فيض العقل الفعال ، وهى جواهر تتلبس بالأجسام ، ومن هذه الجواهر النفسية مايتلبس بالأجرام السماوية وتحسب من الملائكة ، ومنها ما يتلبس بجسم الإنسان وما يتلبس بجسم الحيوان ، ثم بأجسام النبات ، ودونها المعادن ، والاستقصات الأربعة وهى النار والهواء والماء والتراب ، وهى مبادئ الأجسام المركبة التى تتولد منها صنوف المواليد والتراكيب.

ويرى الفارابى مع أرسطو « أن النفس استكمال أول لجسم

طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » و إنما يكون ذا حياة بالفعل من فيض العقل عليه .

فالنفس تمام الجسد .

والعقل تمام النفس .

وعلى حسب اتصال العقل بالحياة الجسدية يترقى من العقل الهيولانى إلى العقل بالملكة إلى العقل المستفاد ، إلى العقل بالفعل وهو الذى يتلقى المعارف المجردة من العقل الفعال .

والعقل الهيولانى هو عقل الغريزة والإحساس و يكاد الإنسان والحيوان يتساو يان فيه .

والعقل بالملكة هو عقل المعلومات التى تحصل من التجارب الحسية والمعارف المتلبسة بالماديات .

والعقل بالفعل هو عقل الكليات المجردة ، وهو نفحة من العقل الفعال ، وفيض متسلسل من الوجود الأول ، أو من الله

و يترقى الإنسان إلى هذا العقل بالاستعداد له والمثابرة على الارتقاء فى درجات المعرفة من الطبيعيات إلى الرياضيات إلى الإلهيات . وقد يصل العقل إلى هذه المرتبة بالوحى والإلهام كما

يصل الأولياء والأنبياء . فالنبوة والحكمة طريقان إلى الله : هذه بالتعليم وتلك بالإلهام.

والنفوس لا تترك سدى فى هذه العوالم السفلية . لأن الشوق يحفزها إلى طلب الكمال ، واللطف من جانب الكائنات العليا يجذبها إليها فترتفع بدافع منها وبجاذب من العقول العليا . وإنما كان العقل الإنسانى ميالاً إلى جمع الصور لأنه يحب الارتقاء إلى مصدر الصور وهو العقل الفعال ، ولأن العقل الفعال يحب أن يعيد الصور المفرقة فى الأجسام إلى مصدرها منه وينبوعها فيه.

ومتى رجع العقل بالفعل إلى العقل الفعال فذلك هو النعيم المقيم والخلود الموعود ، وتزداد لذة النفوس بالتجمع فى مصدرها كما تزداد لذة النفس الواحدة بتجمع الصور وائتلاف المعانى فى معقولاتها . أما النفس التى تنحط أبداً فلا ترتقى هذا المرتقى ... فهى فى عذاب واصب وشعور دائم بالانفصال يؤلمها كما يتألم الإنسان للبتر والاعتلال، وقد ينحدر بها الإسفاف مع الأجساد فتهوى إلى الدرك الأسفل الذى ليس بعده نزول غير نزول العدم بالقوة أو الوجود بالقوة ، وهما متساويان . لأن الوجود بالقوة هو الذى يمكن أن يوجد بالفعل ويمكن ألا يوجد . فإن شئت قلت

هو معدوم بالقوة و إن شئت قلت هو بالقوة موجود، و يتساويان

(٣) الخير والشر :

وليس فى العالم شر فيما تجاوز هذا الفلك الأدنى — فلك القمر — وهو فلك الممكنات .

فالموجودات الواجبة لا يصدر منها ضرورةً غير الخير، والعقول العليا هى من الموجودات الوجوبية لأنها على اتصال متفاوت بواجب الوجود . فكل ما يصدر عنها خير محض لا يشوبه الشر ولا تخالطه الرذيلة . و بهذا ينكر الفارابى أقوال النجوميين فى سعود الكواكب ونحوسها ، و يبرئها من كل سوء .

أما السوء فإنما يكون فى عالم الممكنات التى لا وجوب فيها ، وهى هذه الموجودات السفلية التى تتلبس بالهيولى وتنغمس فيها، و يحد بعضها بعضاً فلا تزال فى نقص من هذه الحدود .

وقد نزع الفارابى منزعاً عجيباً فى تفسير العدل بين المخلوقات فسبق القائلين بالتطور وحق الأصلح فى البقاء بمئات السنين ، فقال إن الناس إذا تمايزوا . . . « فينبغى بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا ، والأشياء التى يكون عليها التغالب هى السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به إلى هذه ، و ينبغى

أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك وتجعل ذلك لنفسها و يكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هى الفائزة وهى المغبوطة وهى السعيدة ، وهذه الأشياء هى التى فى الطبع إما فى طبع الإنسان أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل . فالعدل إذن التغالب . والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها ، والمقهور إما أن قهر على سلامة بدنه هلك أو تلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو قهر على كرامته و بقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر المقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو أنفع للقاهر هو أيضا عدل. فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى الفضيلة..»

فالشر من عالم الإمكان لا من عالم الوجوب .

وهو كذلك لأن عالم الإمكان يكثر فيه النقص وتتزاحم فيه الحدود .

ومع هذا يكون التزاحم أو التغالب سبباً للعدل والصلاح ، ويأتى منه الخير لمن هو أولى بالخير ، إلى أن تخلص النفوس إلى

عالم « الوجوب » أو عالم العقل المحض . فينتفى الشر العارض ويصمد الخير الأصيل .

(٤) الحرية الإنسانية .

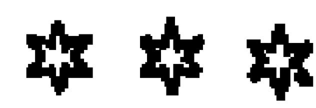
وقد وضح نصيب الإنسان من الحرية فى هذه الفلسفة الفارابية ، وتبين لنا من مستلزماتها أن الوجوب مقترن بواجب الوجود وبالصدورات والفيوض التى تنبثق من وجوده على وجه اللزوم .

ولكن الفارابى على هذا يؤمن بالدعاء والصلاة ، لأنه يؤمن بأن الله يوحى إلى العقل الفعال أن يستجمع الصور وأن يصطفى العقول التى تتجه اليه بقدر مقدور . فعسى أن تكون الرياضات والصلوات من توجيه ذلك القدر المقدور . وقد حفظت له دعوات يقول فى بعضها : « ... اللهم ألبسنى حلل البهاء وكرامات الأنبياء وسعادة الأغنياء وعلوم الحكماء وخشوع الأتقياء . اللهم أنقذنى من عالم الشقاء والفناء واجعلنى من إخوان الصفاء وأصحاب الوفاء وسكان السماء مع الصديقين والشهداء ، أنت الله الذى لا إله إلا أنت . علة الأشياء ونور الأرض والسماء . امنحنى فيضاً من العقل الفعال ياذا الجلال والإفضال ، هذب نفسى بأنوار الحكمة وأوزعنى شكر ما أوليتنى من نعمة . أرنى الحق

حقاً وألهمنى اتباعه ، والباطل باطلاً وأحرمنى اعتقاده واستماعه . هذب نفسى من طينة الهيولى إنك أنت العلة الأولى ... »

✡ ✡ ✡

ولعلنا فى غنى عن التنبيه إلى ما نتوخاه من هذه الملخصات والمقابلات ، فنحن نقصرها على الجانب الذى يتناول مشكلات الفلسفة الإلهية دون غيرها ، وليس من شأننا استقصاء المذهب من جميع أطرافه ولا التعريف بصاحبه فى جميع دراساته . و إلا لضاق بنا المجال دون تلخيص الفارابى ودراساته فى هـذه الصفحات ، لأنه كتب فى المنطق والطبيعيات والرياضيات كما كتب فى الطب والأخلاق والسياسة ، وبرع فى الفن كما برع فى العلم . فقيل عن إتقانه للموسيقى إنه واضع القانون و إنه كان إن شاء أضحك و إن شاء أبكى ، و إن شاء أيقظ الهاجعين و إن شاء أنام المتيقظين ، وبهر الناس بطول الباع فى علوم زمانه حتى زعموه يتكلم بسبعين لساناً من ألسنة الأمم ، ونقل هذا الزعم عنهم ابن خلكان . ومن عجائب نظراته العلمية أنه كان لا ينكر الكيمياء أصلا ولا يمنع تحول المعادن لأنها كلها من مبادئ واحدة تختلف بالتركيب .



وقد عاصر الفارابي أكبر علماء الكلام بين المسلمين وهم أبو الحسن الأشعرى وأبو منصور الماتريدى والطحاوى ، وكانت نشأة الأول فى العراق والثانى فى سمرقند والثالث بمصر ، ومعنى ذلك أن الاشتغال بالبحث المنطقى قد عم المسلمين جميعاً فى أوائل القرن الثالث ، من معتزلة ومتكلمين وفلاسفة وفقهاء ، بين جميع الأقطار والأقوام . وربما كان الفارابى والمتكلمون معا قد تابعوا المعتزلة فى تقسيم الموجودات إلى ضرورية وممكنة لأنهم قالوا به قبله وقبل الأشعرية .

وقد كان موضع البحث بينهم هو تلك المشكلات الفلسفية التى لخصنا أقوال الفلاسفة المتقدمين فيها ، وكان أكثر البحث فى مشكلتين منها : وهما صفات الله ولاسيما الكلام ثم الحرية الإنسانية وهى مشكلة القضاء والقدر فى اصطلاح أصحاب الأديان

فالمعتزلة يؤولون الصفات ويرون أن الوحدة لا تقبل التركيب وأن القول بوجود صفات قائمة بالذات الإلهية منذ الأزل هو اشراك له سبحانه وتعالى فى القدم ، وتعليق لتلك الصفات بعالم الزمان والمكان حيث تتجلى أفعال تلك الصفات على اختلاف بين

صفة منها وصفة وبين حال منها وحال ، ويقولون فى تأويل الصفات إنها تتعدد بآثارها ولا تتعـدد بمصدرها لأنه واحد لا يقبل التعديد .

وعلماء الكلام ــ أو الصفاتية كما يعرفون بين المتكلمين ــ يقولون إن الله عالم قادر مريد ، ولا معنى للعالم إلا أنه ذو علم ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة ، فليست الإرادة أو القدرة أو العلم شركاء للذات ولكنها تقتضى تعريف الله بأنه عالم وقادر ومريد . ثم إنهم يقولون بتعدد الصفات وقيامها منذ الأزل بالذات ، ويتساءلون : هل يعلم الله بقادريته أو يقدر بعالميته ؟ فالعلم والقدرة إذن صفتان لا صفة واحدة كما يقول المعتزلة وإنما يعلم الله علماً ليس متميزاً عن ذاته ، ويقدر بقدرة ليست متميزة عن ذاته ، وهى على حد قول مالك ابن أنس صفات « معلومة والكيفية مجهولة والإيمان بها واجب » لا تشابه بين صفات الحق وصفات الخالق لأنه جل وعلا « ليس كمثله شىء » ولا شريك له فى ملكه ، ومتى ذكرت صفاته فيجب أن تذكر بينها مخالفته للحوادث فيبطل الاعتراض بقياس هذه الصفات الإلهية على الصفات التى نعهدها فى سائر الموصوفات .

ويؤمن المتكلمون بأن الله خلق الإنسان وخلق له الاختيار وخلق الأعمال ، وقدر فى سابق علمه ما يكون من الخير والشر لحكمة لا نعلمها وعدل لا اعتراض عليه . فهو الموجب لكل شىء ولا يجب عليه شىء من الأشياء . وكل ما فى الشرائع من الفرائض سمعى توجبه إرادة الله ولا يوجبه العقل لأن العقل نفسه من صنع موجب الأشياء .

ويمنع المعتزلة أن يُرى الله لأن الرؤية لا تكون إلا لمحسوس ولكن المتكلمين يجيزون رؤية كل موجود على اعتبار أن الرؤية نوع من العلم ، وأن العلم يحصل بغير اتصال النور بين الرائى والمرئيات ، وكذلك تختلف الطائفتان فى كلام الله فيرى المعتزلة أنه مخلوق بالألفاظ ويرى المتكلمون أنه قديم كصفة الكلام فى الله ، وإن فرقوا بين اللفظ وبين تلك الصفة الإلهية .

ويختلف الأشعرى والماتريدى فى بعض الأحكام ، أو — على الأصح — فى بعض التعبيرات . فإذا التمسنا بينهما فرقاً مجملاً جاز أن يقال إن الأشعرى كان أقرب إلى النص وإن الماتريدى كان أقرب إلى التأويل . ويدل على الفارق بينهما جواب هذا السؤال : بماذا وجب الدين ؟ فالمعتزلة تقول بالعقل،

والأشعرى وأصحابه يقولون بالأمر الإلهى ، والماتريدى وأصحابه يقولون بالأمر الإلهى ، وهو أمر تفهمه العقول .

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن الماتريدى كان أقرب الأئمة المتكلمين إلى موطن ابن سينا ، لأنه نشر مذهبه فى سمرقند وتوفى قبل مولد ابن سينا بنحو ثلاثين سنة .

وقد اشترك الفارابى فى هذه المباحث فكان رأيه فى الصفات أقرب إلى رأى المعتزلة والفلاسفة ، وكان رأيه فى الحرية الإنسانية أقرب إلى رأى الأشعرية لأنه كما قدمنا يقول بالوجوب من الموجود الأول إلى سائر الموجودات ، ما عدا العالم السفلى الذى يقع فيه الوجود بالإمكان ، وهو مع ذلك على صلة بالعقل الفعال ، وليس العقل الفعال عند الفارابى غير الروح القدس أو الروح الأمين .

أما رؤية الله فلا يمنعها الفارابى « فالحق الأول لا يخفى عليه ذاته ، وليس ذلك باستدلال . فجائز على ذاته مشاهدة كما له من ذاته . فإذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال ، وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئياً لذلك الغير ، حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموساً أو مذوقاً أو غير ذلك . وإذا كان فى قدرة

الصانع أن يجعل قوة هذا الإدراك فى عضو البصر الذى يكون بعد البعث لم يبعد عن أن يكون تعالى مرئياً يوم القيامة من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يشركون ».

* * *

و بقيت فرقة دينيه لها خطرها فى نشأة ابن سينا لأنه نشأ فى بيته وهو يسمع أقوالها فى العقل والنفس كما تقدم فيما رواه عن أبيه وأخيه ، وهى فرقة الإسماعيلية أو الباطنية التى تنتمى إلى الفاطميين ، وهذه هى أقوالها فى الله والعالم والنفس والعقل كما رواها الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل حيث قال : « . . . وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا فى البارى تعالى إنا لا نقول هو موجود أو لا موجود ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه و بين سائر الموجودات فى الجهة التى أطلقنا عليه . وذلك تشبيه . فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفى المطلق . بل هو إله المتقابلين وخالق الخصمين ، والحاكم بين المتضادين ، و يقولون فى هذا أيضاً عن محمد بن على الباقر أنه قال : لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر ،

فهو عالم وقادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة أو وصف بالعلم والقدرة . . . قالوا : وكذلك نقول فى القدم أنه ليس بقديم ولا محدث ، بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته : أبدع بالأمر العقل الأول الذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه أبدع النفس الثانى الذى هو غير تام ، ونسبة النفس إلى العقل إما نسبة النطفة إلى تمام الخلقة والبيض إلى الطير ، وإما نسبة الولد إلى الوالد ، والنتيجة إلى المنتج ، و إما نسبة الأنثى إلى الذكر ، والزوج إلى الزوج . . . قالوا : ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال ، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة ، فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس أيضاً فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان ، وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار ، وكان عالمه فى مقابلة العالم كله ، وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى وجب أن يكون فى هذا العالم عقل شخص وهو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبى ، ونفس

مشخصة هو كل أيضاً وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه إلى الكمال أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام أو حكم الأنثى المزدوج بالذكر ويسمونه الأساس وهو الوصى .... قالوا : وكما تحركت الأفلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي ، والوصى فى كل زمان دائر على سبعة سبعة حتى ينتهى إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع ، وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها ، وكمالها بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ووصولها إلى مرتبته فعلا ، وذلك هو القيامة الكبرى . . . ويحاسب الخلق ويتميز الخير من الشر والمطيع من العاصى ، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلى وجزئيات الباطل بالشيطان المبطل . فمن وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال ... »

***

وفى هذا المذهب الإسماعيلى كما نرى آثار من العقائد الدينية ومن مذاهب أرسطوا وأفلاطون وأفلوطين ، ومن حكمة الهند كما

تمثلت قديماً فى بعض آراء فيثاغوراس ، وتمثلت حديثاً فى بعض آراء أفلوطين ، وفيه شيء من المعتزلة وشيء من المتكلمين ، ودليل على حالة الأفكار والعقائد فى الزمن الذى نبغ فيه الشيخ الرئيس ، وفى البيئة التى تنسم لديها أول نسمات الحياة

مذهب ابن سينا

أولئك هم أسلاف ابن سينا الفكريون على وجه الإجمال .

وسنرى من ملخص مذهبه مقاربةً ملحوظة بينه و بين كل واحد منهم فى بعض الأمور : فهو يقارب الفارابى فى التوفيقات الدينية ، ويقارب فرفريوس والإفروديسى فى الرموز الصوفية ، ويقارب أرسطو فى التفكير المنطقى ، ويقارب أفلاطون فى النزعة الفنية

ومن مقاربته لأفلاطون أنه يصطنع مثلة أسلوب الأساطير الرمزية لتوضيح ما يريد أو الكناية عما يرمى إليه . كما صنع فى رسالة حى بن يقظان ورسالة الطير وهو يرمز إلى النفس الإنسانية واشتباكها بشهوات هذا العالم للتطهر بالعمل والرياضة . . . وهذا نموذج منها على لسان طائر يروى قصة وقوعه فى الشرك

«... برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الأطعمة وتواروا فى الحشيش ، وأنا فى سربة طير إذ لحظونا فصفروا مستدعين ، فأحسسنا بخصب وأصحاب . ما تخالج فى صدورنا ريبة ، ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة ، فابتدرنا إليهم مقبلين ، وسقطنا فى خلال الحبائل أجمعين . فإذا الحلق ينضم على أعناقنا والشرك يتشبث بأجنحتنا ، والحبائل تتعلق بأرجلنا . ففزعنا إلى الحركة فما زادتنا إلا تعسيراً فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لأخيه . وأقبلنا نتبين الحيل فى سبيل التخلص زماناً حتى أنسينا صورة أمرنا ، واستأنسنا بالشرك واطمأننا إلى الأقفاص ، فاطلعت ذات يوم من خلال الشبك فلحظت رفقة من الطير أخرجت رءوسها وأجنحتها عن الشرك وبرزت عن أقفاصها تطير وفى أرجلها بقايا الحبائل لا هى تؤدها فتعصمها النجاة ولا تبينها فتصفو لها الحياة ، فذكرتنى ما كنت أنسيت ونغصت على ما ألفته ، فكدت أنحل تأسفاً أو ينسل روحى تلهفاً ، فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا منى فوقفونى على حيلة الراحة ، فقد أعنتنى طول المقام . فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا إلا نفاراً .. » إلى آخر الاسطورة على

هذا النسق من الرمز والإيماء إلى مجاهدات النفس في سبيل الخلاص من أوهاق الشهوات

فلم يكن نصيب أفلاطون بالقليل فى تنشئة الشيخ الرئيس وإن كان المشهور عنه أنه خليفة أرسطو بين المناطقة فى المشرق والمغرب. فالواقع أنه كذلك ، وأنه مع ذلك قريب إلى أفلاطون قرابتين : أحدهما مزاجه الفنى وملكة الخيال التى كانت قوية فيه حتى اعتقد أن الكواكب لها نفوس ومخيلات ، والأخرى قراءته للفارابى وهو من المعظمين لأفلاطون والمؤمنين بالأفلاطونية الحديثة

ولا يدل هذا على أنه كان متقيداً بمذهب أستاذ أو أكثر من أستاذ من هؤلاء الأسلاف الفكريين والروحيين ، لأنه كان يعارضهم كما كان يجاريهم ويوافقهم ، وكانت أكثر معارضاته لهم فيما بينهم وبين الدين من خلاف ، فلم يكن لمذهبه الفلسفى من حدود غير العقيدة الدينية ، وهى صحيحة عنده فى جوهرها الأصيل لا خلاف بينها وبين القضايا العقلية فى غير الظواهر والعروض ...

وهذه هي خلاصة الحلول التي ارتآها ابن سينا لمشكلات الفلسفة الإلهية كما أجملناها فيما تقدم .

العــــالم

عند ابن سينا — كما عند أرسطو — أن المادة الأولية والصورة والعدم هي الأصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الأجسام الطبيعية والعالم مخلوق لم يحدث في زمان .

يقول ما فحواه : إن هذه الكائنات إما أن تكون «ممكنة الوجود جميعاً» وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود .

ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج إلى علة تخرجه من حيز الإمكان إلى حيز الفعل .

ومحال أن تكون واجبة الوجود جميعاً ، لأنها بين متحركة تحتاج إلى محرك ، وبين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد أن تسبقها أجزاؤها .

فهي إذن بعضٌ ممكن الوجود .

وبعضٌ واجب الوجود .

وواجب الوجود هو الذى لا نتصور عدمه ، لأن عدمه يوقعنا فى المحال .

ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقا ، لأن الذى يسبقه يكون إذن أولى بالوجوب .

ومن المحال أن يكون مركباً لأن أجزاء المركب تسبقه وتحتاج إلى فاعل للتركيب والإيجاد .

فهو أول ، وهو جوهر بسيط منزه عن التركيب .

ولم يكن ابن سينا مبدعاً فى كلامه عن واجب الوجود ، أو ممكن الوجود ، لأن الفارابى قد سبقه إليه ، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين .

ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره .

وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه . فإن العالم ممكن بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان فى علم الله . وما كان فى علم الله لا بد أن يكون .

وليس العالم حادثاً فى زمان لأن الزمان وجد مع العالم : تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة ، وإنما كان وجوده لأنه وجد

فى علم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، والله قديم بالذات ، سرمد لا يحيط به وقت ولا محل . فالعالم كما كان فى إرادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ، وهو سبق سرمدى لا يحده الزمان .

وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى :

فالمحرك الأول هو علة الحركة .

والحركة هى علة الزمان .

والزمان والفلك إذن مخلوقان على السواء .

وابن سينا — كارسطو — يقسم الحركة إلى طبيعية ونفسانية: فالحركة الطبيعية مثالها حركة التنقل وهى التى تجذب الأجسام بالطبيعة إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية ، ومن لوازم هذه الحركة أنها تطلب شيئاً وتهرب من شىء ، وليست الحركة المستديرة — أى حركة الفلك — من هذا القبيل ، فإن كل نقطة مطلوبة ومهروب منها ، فهى حركة نفسانية أو هى حركة عقول ، ويدل على أن الحركات الفلكية حركات عقول — غير

الدليل المتقدم — أنها لا تتناهى وأن كل جسم فله نهاية فكل حركة من جسم فلا بد لها من نهاية .

ومذهب ابن سينا فى الكائنات العلوية أنها عقول وأنها ذات إدراك وذات خيال ، وهو بهذا يخالف الإسكندر الإفروديسى . لأن الإسكندر يرى أن الخيال منوط بتخيل الأشياء لطلب السلامة منها ، وأن الفلك خالد لا يقبل العطب والفساد ، ولا حاجة به إلى خيال .

لكن العقول العلوية فى مذهب ابن سينا قريبة من ترتيب العقول فى مذهب الإسكندر الإفروديسى وأتباع أفلوطين ، وهم يلجأون إليها لتفسير وجود الكثرة من الواحد الذى لا يتعدد : وهو الله .

فالمحرك الأول قد صدر عنه محرك الفلك الأعظم ، وهو العقل الأول .

والعقل الأول صدر عنه الفلك الأعظم والعقل الثانى .

وهكذا إلى العقل التاسع ، ثم العقل الفعال وهو العقل العاشر الذى يسيطر على العالم الأرضى وما تحت فلك القمر ، وعنه تصدر النفوس والأجسام فى عالم الإنسان .

وكل عقل تصدر عنه نفس تناسبه فى الشرف والتنزه عن المحسوسات .

فالواجب الأول يوحى إلى العقول ، والعقول توحى إلى النفوس ، والنفوس تؤثر فى الأجرام العلوية ، وهذه تؤثر فى الأرض أو فيما تحت فلك القمر .

وهكذا تكون حركة الفلك حركة عقل يشتاق إلى مصدره الأول .

بل تكون كل حركة شوقا إلى مصدرها وصعوداً إلى المصدر الأول وهو الله جل وعلا وتنزه عن الشركاء والأنداد .

فهو الوجود المحض ، والحق المحض ، والخير المحض ، والعلم المحض ، والقدرة المحضة ، من غير أن يدل كل معنى مفرد على صفة على حدة . لأن هذه الصفات تستلزم سلب ألوان من النقص لا توجد فى الكمال ، وهو واحد لا يتعدد . فإذا قلنا واحد فإنما نعنى الوجود مسلوباً عنه القسمة والشريك ، وإذا قلنا «جوهر» فإنما نعنى الوجود مسلوباً عنه الكون فى موضوع ، وليس فى هذا ولا فى أمثاله موجب للكثرة والمغايرة .

أما الصفات الثبوتية أو الإيجابية ، فإذا قلنا أن الله قادر فمعنى

ذلك أن وجود غيره يصدر عنه على النحو المتقدم ، وإذا قلنا أن الله مريد فإنما نعنى أن واجب الوجود مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك ، وأنه غير مسلوب الإرادة .

قال : « فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه » .

وقد وقف بعض الفلاسفة عند قول أرسطو إن الله لا يشغل عما دونه فقالوا إن الله يعقل ذاته فهو عقل ومعقول وعاقل ، وأنه لا يعلم الجزئيات لأن العلم بها خاص بالعقل المحدود الذى يتأثر بالحوادث والمعلومات بعد وقوعها ، وأنه لا يعلم الكليات لأن العلم بها منتزع من العلم بالجزئيات . فقال ابن سينا بل يعلم الله كل ما وقع أو يقع فى ملكه . إذ ليس علمه بالأشياء لأنها حصلت بل هى قد حصلت لأنه علم بها منذ الأزل فكان علمه بها سبباً لحصولها . ولكنه علم يخالف علم الإنسان كما يختلف المحدود وغير المحدود . وابن سينا فى رأيه هذا قريب من أستاذه الفارابى بعيد من أرسطو وأفلوطين .

النفس

وحد النفس عند ابن سينا «أنها كمال أول لجسم طبيعى آلى أو جسم طبيعى ذى حياة» .

فالجسم الحى يمايز غير الحى بنفسه لا ببدنه ، فالنفس إذن صورة له أو ماهية . والصورة أو الماهية هى الكمال الذى تتحقق به الذات . وكل كمال فهو منقسم إلى قسمين : الكمال الذى هو مبدأ الأفاعيل ، والكمال الذى هو ذات الأفاعيل ، والأول هو الكمال المؤثر والثانى هو الكمال المتأثر .

وقد قال «جسم طبيعى» تمييزاً له من الجسم الصناعى ، وقال «جسم آلى» تمييزاً له من الجسم الذى يعمل بغير آلات ، وقال إنها « كمال أول » لأنها هى التى تؤثر وليست هى الحركة الآتية من التأثير .

والنفس عنده كما هى عند أرسطو «قوى» تتفاوت من النفس النباتية التى تقوم بالتغذية والنمو والتوالد ، إلى النفس الحيوانية التى تقوم بهذه وبالإرادة معها ، إلى النفس الإنسانية وهى النفس الناطقة ، ولها مشاعر ظاهرة كالبصر والسمع والذوق والشم

واللمس وما إليها مما تحس به الصلابة واللين والخشونة والملاسة، وهذه الحواس هى التى تنقل إلى النفس صور الأشياء الخارجية .

وللنفس ملكات باطنة هى المصورة والمفكرة والوهم والحافظة أو الذاكرة، والمتصورة هى الحس المشترك الذى يؤلف بين آثار الحواس المختلفة ، ويجمع ما تفرق من المعانى والصفات .

والإنسان والحيوان يدركان الجزئيات بالحواس ، ولكن الإنسان وحده هو الذى يدرك الكليات بالنفس الناطقة بغير حاجة إلى الجسد والأعضاء .

فالنفس الإنسانية لها قوتان عاملة تدبر البدن ، وعاقلة ولها مراتب : « فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسماة بالعقل الهيولانى ، وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهى العقل بالملكة ، وهذه الملكة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب ، وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية . إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك . وهذه هى مرتبة العقل بالفعل ، ورابعها

أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهى المسماة بالعقل المستفاد »

والعقل بالفعل يتجه إلى العقل الفعال متى شاء . أما الاتصال التام بالعقل الفعال فهو العقل المستفاد ، وهو عقل النفس القدسية التى ترتقى إلى منزلة العارفين والصديقين

وليست النفس متحيزة ولا حالة فى المتحيز . لأنها لاتنقسم بانقسام الجسم ولا تتوقف عليه . فالمشار إليه بقولى « أنا » باق فى أحوال الجسد كلها سواء فى نموها أو ذبولها ، وقد يكون الإنسان مدركا للمشار إليه بقولى « أنا » حالما يكون غافلا عن جميع أعضائه . و « الأنية » لا تتوقف على حقيقة خارجية ولا على شعور بالأعضاء الجسدية ، فابن سينا فى إثبات وجود النفس على هذه الصورة سابق للفيلسوف الفرنسى ديكارت الذى يبطل الشك فى الوجود بقوله : « أنا أفكر أنا موجود » ويعتبر هذه الحقيقة أولى الحقائق الغنية عن الإثبات ، وهو سابق له بالقول بأن الإيجاد فيض دائم من قدرة الله . فلاتدوم للموجود صفة الوجود بمجرد إيجاده . بل يكسبها على التجدد وعلى الدوام .

ويرى ابن سينا أن نفس الإنسان تصدر عن العقل الفعال وتدخل فى الجنين عند ما يتهيأ الجسد لقبولها ، وأنها تعود إليه بعد مبارحة الجسد متى بلغت مرتبة النفس القدسية من طريق الدراسة أو من طريق الرياضة ، ولا تزال النفوس تخلق من العقل الفعال وتعود إليه بغير انتهاء . لأن عدم التناهى غير ممتنع عند ابن سينا فى المجردات التى لاتتحيز وليست بذات وضع فى المكان. وكما قال فى رسالة المعاد : «إن مجيئنا إلى هذا العالم لم يكن باختيارنا وإرادتنا ولكن جئنا وبالقهر نمكث وبالقهر نخرج ، وإنما جئنا بها للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ، وطهارة النفس إنما تكون بالعمل الشرعى والعلم الإلهى .. كما أن طهارة الجسد من النجاسة إنما تكون بالماء أو بالتراب » .

والجنة عند ابن سينا هى فلك العقل الفعال وما فوقه من البروج ، وأما النار فهى ما دون ذلك حيث تختلط النفس بأوشاب الأرض وتقصر عن الصفاء الذى تبلغه العقول بالترقى من العقل الهيولانى إلى العقل المستفاد .

وقد نظم ابن سينا بعض هذه المعانى فى قصيدته العينية التى يقول فى مطلعها :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهى التى سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره إليك وربما
كرهت فراقك وهى ذات تفجع

وجملة القول أن ابن سينا يقول بالنفس الفردية وبقائها بعد فراق الجسد على نحوٍ مما يقول به أستاذه الفارابى ، خلافاً لأتباع أرسطو الذين لا يعرفون للنفس الإنسانية وجوداً مستقلا بعد الحياة ، ولا بعث بعد الموت إلا للنفس الإنسانية التى لها استعداد للخطاب . أما النفوس التى ملكتها القوة الغضبية والقوة الشهوانية فحكمها حكم الحيوان « ومن عدم فيضه فلا بعث بعد الموت فإذا مات فكينونته قد ماتت وسعادته قد فاتت ، وثوابه فى العالم الأدنى حصول آماله ، ولا ثواب له فى العالم الأعلى » .

« الخير والشر »

ويجوز لنا أن نلخص مذهبه فى الخير والشر بأنه « ليس فى الإمكان أبدع مما كان » وهو كذلك قريب من كلام الفارابى فى هذا الموضوع .

فليس فى وسعنا أن نتصور العالم الذى نحن فيه خيراً محضاً وكمالا محضاً لأنه لو كان كذلك لما كان عالمنا هذا ولا كان فيه محل لممكنات الوجود ولا للفوارق بين الأشياء .

وليس فى وسعنا أن نتصوره شراً محضاً ونقصاً محضاً ، لأنه لو كان كذلك لكان عدما أو قائماً على الفساد، ولا يقوم كون على فساد .

فلم يبق إلا أن نتصوره عالماً يراد فيه الخير قصداً وأصلا ويأتى فيه الشر عرضا لضرورة يقتضيها الخير .

وهكذا العالم الذى نحن فيه .

فلا تكون النار نافعة إلا إذا أمكن حصول الضرر منها بالإحراق ، ولا يكون السحاب ضاراً بحجبه الشمس عنا إلا لتنفعنا فى غير هذه الحالة أو من جراء هذه الحالة ، وقد يكون الشر نقصاً كالجهل والضعف والتشويه فى الخلقة ، وقد يكون ألماً وغماً من إصابة أو فوات مطلوب ، وكل هذا لا يتأتى اجتنابه فى عالم يتسع للممكنات ، لأن الشيء الذى هو « ممكن الوجود » ناقص لا محالة . إذا كان قابلا للعدم متردداً بين الوجود بالقوة

والوجود بالفعل . فإما أن يوجد هكذا أو يمتنع وجوده كل الامتناع

فالخير أصيل فى العالم والشر عارض من لوازم الخير المتاح المكنات .

وهو على هذا أقل من الخير فى جملته ، ولولا ذلك لما كان للعالم قوام « فان الشر إنما يصيب أشخاصاً ، وفى أوقات ، والأنواع محفوظة . وليس الشر الحقيقى يعم أكثر الأشخاص إلا نوعاً من الشر »

ويقول ابن سينا « إن الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس إلى سائر الوجود »

« وليس الخير المحض إلا الواجب الوجود لذاته » . . . « أما الممكن الوجود بذاته فليس خيراً محضاً لأن ذاته بذاته لا يجب لها الوجود . فذاته بذاته تحتمل العدم ، وما احتمل العدم بوجه ما فليس فى جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص . . . »

فعالمنا هذا أفضل العوالم على هذا الاعتبار .

لا يمكن أن يكون خيراً مما هو عليه مع بقاء الممكنات فيه .

ولولا عناية الله به لكان شراً مما هو عليه ، ولاختل ما فيه من نظام ، وانحل ما فيه من مسالك .

ومؤدى ذلك أن الشر عرض ، وأن هذا العرض ضرورة لاستكمال الخير ، وأنه على هذا قليل فى العالم الأرضى إلى جانب الخير الكثير الذى يدل عليه تماسك الموجودات ، وأن العالم الأرضي كله طفيف إلى جانب الوجود الشاسع فى الأفلاك العلوية والعوالم الغيبية .

وليس فى الإمكان أبدع مما كان .

« الحرية الإنسانية »

إلا إننا نظن أن البحث فى الحرية الإنسانية أو فى مسألة القضاء والقدر هو الذى أوحى إلى ابن سينا أن يقول :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر

على ذقن ، أو قارعا سن نادم

فإنه يرى أن النفس مكرهة على دخول الجسد ، مكرهة على فراقه ، وأنها لم تخلق العوائق التى تصدها عن الترقى فى معارج الكمال ، وأن التفاوت بين مقادير النفوس لاشك فيه ،

فلا حيلة للنفس الإنسانية فى تقديره ، ولا حيلة لها فى رزقها لأنه مقسوم كما قال فى بعض شعره :

فلا تجشعن فما إن ينال
من الرزق كلٌّ سوى قسطه

فكيف تسعد نفس فترقى إلى عليين ، وتشقى نفس فلا تزال فى القرار المهين .

لم ينته ابن سينا فى كل كلامه على الثواب والعقاب إلى نتيجة غير التسليم ، لأنه يؤمن بالعدل فى نظام الوجود ، وبالخير المحض من واجب الوجود ، فلا يقع فى الدنيا ظلم ظاهر إلا كان له وجه باطن من العدل ، ولا يجرى الشر إلا في مجرى الخير ، ولا تنتهى الأمور إلا إلى أفضل النهايات .

وذلك هو الإيمان :

« عقيدة الفيلسوف »

وإذا سئلنا رأينا عن عقيدة « ابن سينا » لم نشك فى أنه كان من المؤمنين بالله وبالنبوءات لا مراء .

لأن مذهبه فى العالم وموجده لا يشتمل على جانب واحد

يناقض العقيدة الدينية فى أصولها ، بل هو مما يوافق العقيدة الدينية و يدعو إليها ، ولا نعلم أن أحداً قال فى ضرورة النبوءات ما قاله ابن سينا حيث جعلها « وظيفة حيوية » فى بنية المجتمع الإنسانى ، وقرر أن الحاجة إلى النبي « أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين وتقعير الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التى لا ضرورة لها فى البقاء بل أكثر ما فيها أنها تنفع فى البقاء . ووجود الإنسان الصالح لأن يسن و يعدل ممكن كما سلف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى أسها . . . . فواجبٌ إذن أن يوجد نبى ، وواجب أن يكون إنساناً ، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز عنهم . فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها . فهذا الإنسان إذا وجد وجب أن يسن للناس فى أمورهم سنناً بأمر الله تعالى و إذنه ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه » .

ومن واجب النبي فى رأى ابن سينا أن يخاطب الناس على قدر عقولهم وألا يشغلهم بما يختلط عليهم « و يجب أن يعرفهم

جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التى هى عندهم عظيمة وجليلة ويلقى إليهم منه هذا القدر ، أعنى أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ، وتسكن إليه نفوسهم ، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه ، وأما الحق فى ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملا ، وهو أن ذلك شىء لاعين رأته ولاأذن سمعته ، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الألم ماهو عذاب مقيم » إلى آخر ما أوجزه فى كتاب النجاة ، ومنه يتبين أنه لاينقض النبوءات بما يعتقده عامة الناس بل يرى ذلك مصلحة الأكثرين منهم وواجباً على أصحاب النبوءات لإقناعهم وتهذيب طبائعهم ، وقد كان ابن سينا يصلى ويدعو الله ، ويستلهمه بالصلاة أن يهديه إلى معضلات الفلسفة كلما أشكل عليه أمر مغلق أو قضية مستعصية ، فهو لا يقطع الصلة بين الله والإنسان ولا بين النفس والجسد ، ولا يمنع تأثير النفس فى المادة فلا يستبعد كما قال فى ختام الإشارات « إتيان العارف بما يخرق العادة فى الأمور السفلية وذلك لأن الأجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة فى الجسم

فإذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير فى هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف فى مادة هذا العالم العنصرى لا سيما على قولنا إن النفوس الناطقة مختلفة بالماهية ، فلا يبعد أن تكون الماهية المخصوصة التى لنفسه تقتضى تلك القدرة .... وصاحب النفس القوية إن كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الذكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى ، وإن كان شريراً واستعمل تلك القوة فى الشر فهو الساحر الخبيث ... »

وقد حذر أتباعه فى ختام الإشارات أن يعجلوا إلى التكذيب فقال : « قد يبلغك عن العارفين أخبار يكاد تأتى بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب ، وذلك مثل ما يقال إن عارفاً استسقى للناس فسقوا واستشفى لهم فشفوا ودعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر ودعا لهم فصرف الوباء والموتان والسيل والطوفان أو خضع لبعضهم سبع ، ولم ينفر عنه طير ، ومثل ذلك مما لا يأخذ فى طريق الممتنع الصريح . فتوقف ولا تعجل . فإن لأمثال هذه أسباباً فى أسرار الطبيعة ... »

ويخطر لبعض المرتابين أنه كان يكتب ذلك ويقوله من

باب المداراة والتقية خوفاً على حياته من ثورة العامة ومعارضة الفقهاء المتشددين . وهو خاطر واهم لا موجب له على الإطلاق . وإنما يصح أن يخطر على البال إذا كانت هذه الآراء مخالفة لمقتضى مذهبه الفلسفى أو مخالفة لقوانين الطبيعة فى تقديره . ولكنها لا تخالفها ولا تناقضها فى كثير ولا قليل .

فابن سينا كان يعتقد أن التصرف فى الأجرام الفلكية بالتغيير عن مجاريها مستحيل ، ولكنه كان يعتقد أن عقولها تؤثر فيما دونها من العقول إلى العقل الفعال الذى يسيطر على العالم الأرضى وما تحت القمر من الموجودات .

واعتقاده فى العالم الأرضى أنه عالم الفساد وعالم الإمكان أو أنه هو العالم الذى يجوز فيه التغيير والانحراف ، وأن المرجع فى ذلك إلى العقل الذى يسبغ الصور على الهيولى ويعطيها بذلك الوجود فتخرج من القوة إلى الفعل ، وتعلو صعداً أو تهبط سفلا على حسب ما يعتريها من غلبة العقل أو غلبة المادة والهيولى .

وقد أسلفنا أن العقل المستفاد فى الإنسان على صلة تامة بالعقل الفعال ، فهو يملك من القدرة على إسباغ الصور وخلعها أو تحويل الموجودات من صورة إلى صورة مثل ما يملكه العقل

الفعال ، و يرى ابن سينا أن النفوس تؤثر فى أجسادها وفى غيرها من الأجساد بقوة واحدة ، لأنه لا مانع من تأثيرها فى الأجساد الأخرى إذا كانت تؤثر فى أجسادها وهى غير متحيزة فيها ولا تنقسم بانقسامها .

فالذى يفهم المؤثرات الأرضية هذا الفهم لا يمتنع عليه عقلاً أن يقبل تغيير العادات على النحو الذى ينسب إلى أصحاب الكرامات .

وقد نسبت إليه أشعار فى مناجاة الكواكب واستلهام عطارد ولا نستبعدها لأنه استلهام للعقول وليس هو بمستغرب من الفيلسوف .

كقوله :

عطارد قد والله طال ترددى مساء وصبحاً كى أراك فأغنما
فها أنت فامددنى قوى أدرك المنى بها والعلوم الغامضات تكرما
ووقنى المحذور والشر كله بأمر مليكٍ خالق الأرض والسما

إلا أن القوم قد غلوا فى تعلقه برصد الكواكب حتى نسبوا إليه قصيدة رائية تنبئ بغارة التتر وغلبة الملك المظفر عليهم فى أرض كنعان مطلعها :

احذر بنىّ من القران العاشر وانفر بنفسك قبل نفر النافر

ومنها :

يفنيهم الملك المظفر مثل ما فنيت ثمود فى الزمان الغابر

ويبيدهم نجل الإمام محمد بحسامه الماضى الجراز الباتر

ولربما أبقى الزمان عصابة منهم فيهلكهم حسام الناصر

إلى آخر القصيدة التى أثبتها ابن الأثير فى تاريخه وقال : « وكان الاعتماد بما فى هذه القصيدة من كتاب الجفر عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، والله أعلم أن يكون الشيخ الرئيس قال هذه القصيدة أو غيره »

ولو جزم ابن الأثير بأنها منحولة لابن سينا لما كان عليه من تثريب ، لأن ابن سينا مات قبل وقوع هذه الحوادث بأكثر من مائتى سنة ، ولم يثبتها أحد فى كتابة خلال هذه السنين .

ولا نعرف كلاماً صحت نسبته إلى الفيلسوف حاول فيه كشف الغيب من طريق التنجيم ، وإنما يعرض لقوة الحروف الحسابية من قبيل الولع بالألغاز الرياضية التى يولع بها كبار الرياضيين شحذاً للخاطر وتحريضاً للملكة . فقابل بين الأحرف الأبجدية و بين الموجودات العلوية والسفلية ، وجعل لكل حرف

دلالة ثم وفق بين هذه الدلالات و بين الحروف التى وردت فى أوائل السور القرآنية . فاستقامت له فكرة مقبولة واعتمد من أجلها ذلك التوفيق العجيب ولم يعتمده للتنجيم أو لتسخير القوى الطبيعية للحروف كما يفعل السحرة والمشعوذون ، وقد ألف رسالة خاصة عن الحروف باعتبارها أصواتاً طبيعية تختلف باختلاف حركات العضلات فى الصدر والحلق والفم وتأثير تلك الحركات فى الهواء .

ومن أمثلة ذلك أن الألف يساوى الواحد فهو رمز للبارى جل وعلا، وأن الباء رمز للعقل، والجيم رمز للنفس ، والدال رمز للطبيعة ، وهكذا إلى نهاية سلسلة الموجودات وهى المادة العنصرية. واستخلص من ذلك أن الكاف والعين والهاء والصاد والقاف وغيرها من الحروف فى أوائل السور هى حاصل ضرب الحروف الدالة على تلك الموجودات بعضها فى بعض على الحساب الذى تحراه ، وأنها أقسام من قبيل الأقسام التى بدئت بها بعض السور مذكورة بالأسماء .

ونحن ننفى التنجيم عن ابن سينا ولا ننفى عنه الإيمان بإمكان علم الغيب والإخبار بالمغيبات ، فإن المسألة عنده قضية فلسفية

وليست بمسألة تصديق وتسليم . لأنه يقول بأن علم الله بالأشياء فى الأزل هو سبب وجودها فى الزمان ، ويقول بصدور العقول العلوية من الله ، وإن عقل الإنسان إذا ترقى فى مراتب الكمال والصفاء بلغ مرتبة العقل المستفاد وهو على اتصال دائم بالعقل الفعال ، فلا جرم يعلم الأمور قبل وقوعها ويكون له سلطان على إيجادها وإخراجها من القوة إلى الفعل ، ولا يكون اعتقاد الفيلسوف هذا الرأى غريباً كأنه من قبيل التصديق الذى لا يليق بالمفكرين ، فإنما هو قضية منطقية تنتهى إلى هذه النتيجة من طريق الفلسفة لا من طريق التصديق

وقد يتصل الإنسان بالعقل الفعال من طريقين فى رأى ابن سينا لا من طريق واحد .

يتصل به من طريق التأمل الصادق والفكر الصحيح ، ويتصل به من طريق النسك والرياضة الروحية .

والطريق الأولى طريق الفلاسفة والحكماء ، والطريق الثانية طريق النساك والصالحين .

ولابن سينا سبحات يفهم منها أنه راض نفسه على التصوف فى بعض أيامه ، وأنه حاول الكشف عن الحقائق متوسلا بالصلاة

والزكاة والكف عن الشهوات ، وكانت له علاقة بأكبر المتصوفة في زمانه «أبي سعيد بن أبي الخير» وهو رجل يتمالى على خلافات الشعائر الدينية ويشطح ذلك الشطح البعيد في التسوية بين ضروب العبادات ، وكان أبو سعيد يسأله ويستفسره في معضلات الفلسفة ويطلعه على ذات نفسه كأنه من الواصلين الذين لاتحجب عنهم هذه الاسرار .

إلا أن الرجل لم يخلق لعزلة التصوف ، وطمأنينة الخلوات ، ولكنه خلق لزحام الدنيا ومجاذبة الحوادث ومكافحة الرجال ، وغلب فيه سلطان العقل على سلطان الروح فتراه حتى في وصيته التي يكتبها إلى إمام المتصوفين يذكر السفر « بالعقل » إلى الملكوت ويتخذه مرقاة لطالب الوصول إلى اللاهوت فلاعجب تنقطع المودة بينه وبين أبي سعيد ويعود أبي سعيد فيقول فيه :

قطعنا الأخوّة عن معشر بهم مرض من كتاب «الشفا»
فماتوا على دين رسطالس وعشت على سنة المصطفى

وحق لابن سينا أن يؤثر طريقه على طريق أبي سعيد ،لأن هذين البيتين لا ينمان على خلق يرجح به المتصوف على الفيلسوف .

* * *

ومن الواجب أن نختم الكلام عن مذهب ابن سينا وعقيدته بكلمة موجزة عن قدره أو عن أثره فى الثقافة الإنسانية ، سواء فى عالم الفلسفة أو عالم المنطق والعلوم الطبيعية .

فالحاسدون لسمعته يقولون كما قال ابن سبعين غير متحرج ولا متحفظ : « إنه مسفسط كثير الطنطنة قليل الفائدة ، وماله من التآليف لا يصلح لشىء » .

والعارفون بفضله يعتمدون عليه ولو كانوا ممن يدينون بغير دينه . فإن إثباته للنفس الفردية وخلودها كان من الدعائم التى استند إليها أكبر علماء اللاهوت كالقديسين توما الإكوينى وألبرت الكبير ، وكان الإقبال عليه بقدر الإعراض عن ابن رشد فى موضوع « النفسيات » على التعميم .

وقد كانت ملاحظاته الطبيعية — من قبيل ملاحظاته على قوس قزح وعلاقته بأحوال السحاب — محل إعجاب من باكون إمام المدرسة التجريبية ، وكانت طبيعياته من أسباب الفتوح العلمية الحديثة . لأنها ظلت فى جامعات أوربة موضعاً للدرس والمراجعة مع بحوثه الطبية عدة قرون .

وأقل ما يقال فى الرجل إنه لم يترك ثقافة بنى الإنسان كما وجدها حين نشأ فى هـذه الدنيا . فكان له فى توجيه العقول شأن لو زال لزال معه شىء غير قليل من تراث المعرفة والتفكير .

مسائل أخرى

تناول ابن سينا بالمنطق والفلسفة كثيراً من المسائل الذهنية والروحية ، و يمكن أن يقال إن المنطق كان فى عرف ابن سينا آلة سلبية تعصم من الزلل وتساعد على اجتناب الخطأ ، و إنما تدرك الحقائق بهداية الحكمة ونور البصيرة . فهى مصباح والمنطق ميزان

وفى المنطق ، والفلسفة الإلهية ، مسائل لها شأن خاص فى مذهب ابن سينا، كمسألة الكليات ومسألة المعرفة، لأنهما تقترنان باسمه فى كتب هذه المباحث مع سبق الكلام فيها من قبله ، لما ألقى عليهما من لمحاته الشخصية التى لا تلتبس بملامح غيره .

فالكليات كما قدمنا هى موجودات مفارقة — أو مجردة — سابقة لوجود الجزئيات فى مذهب أفلاطون .

وهى عند أرسطو لا وجود لها فى خارج الذهن لأنها منتزعة من تصور الجزئيات

أما ابن سينا فرأيه فى هذه المسألة وسط بين رأي الحكيمين الكبيرين ، لأنه يرى أن الكليات موجودة قبل الجزئيات ، وموجودة فيها ، وموجودة بعدها . فوجودها قبل الجزئيات فى علم الله أو فى العقل الإلهى الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة مما فى السماء والأرض ، ووجودها فى الجزئيات لان « الشجرية » موجودة فى جميع الأشجار والكوكبية موجودة فى جميع الكواكب والإنسانية موجودة فى جميع الناس . أما وجودها بعد الجزئيات ففى عقولنا نحن الذين نشاهدها ونعرفها من معرفة المفردات التى تدخل تحت عنوان واحد ، أومن معرفة الأخبار والأنواع والفصول والآحاد كما يقول المناطقة

ويترتب على هذا الرأى فى الكليات والجزئيات رأى ابن سينا فى المعرفة وأسبابها

فعند أفلاطون ان المعرفة « تذكّر » لأن النفس قد شهدت هذه الحقائق الخالدة قبل حلولها فى الجسد ، فهى تذكرها كلما أفاقت من غاشية المادة واتصلت بعالم العقل والروح

وعند إرسطو أن المعرفة مشاهدة واستقراء وتفكير مبنى على المشاهدة والقياس .

ورأى ابن سينا وسط بين الرأيين فى هذه المسألة كما هو وسط بينهما فى مسألة الكليات ، فالمعرفة عنده قسمان : معرفة فكر ومعرفة حدس . فمعرفة الفكر من المشاهدة والقياس ، ومعرفة الحدس من فيض العقل الفعال فى العقل الإنسانى على سبيل الوحى والإلهام

الطبيب

كان الشيخ الرئيس يحب أن يتحدث إلى تلاميذه عن أيام تلمذته وتحصيله ، فكان يقول لهم عن تحصيله لعلم الطب : « ثم رغبت فى علم الطب وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه ، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة . فلا جرم أنى برزت فيه فى أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون علىّ علم الطب ، وتعهدت المرضى فانفتح علىّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه ، وأنا فى هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة ... »

ويؤخذ من هذا أن الفلسفة والرياضيات كانت عند الشيخ الرئيس بالمنزلة الأولى التى تتقدم على الطب والعلوم الطبيعية ، وهو ترتيب موافق لرأيه فى تقديم الإلهيات والمعارف المجردة على المعارف النفعية أو الملتبسة بالأجسام . إلا أن المسألة على مايظهر مسألة استعداد لامسألة رأى فى ترتيب العلوم، فهو يفضل الفلسفة والرياضيات لأنه يشعر فى دراستها بكل قواه ويستغرق بها جهد ملكاته ، فيلذ له مراسها ويستمتع منها برياضة ذهنية لا يستمتع بها من غيرها ، ويشتغل بالطب فلا يستغرق جهده كله فيه ، لأنه يفرغ له جانب الملاحظة وجانب الذاكرة من تفكيره ، ويستسهله من أجل ذلك وليس هو بالسهل على سواه .

نعم لم يكن هذا العلم الواسع بالسهل على سواه فى زمانه، وحرى به ألا يكون سهلا فى الزمن الذى كان الطبيب فيه طبيباً لجميع الأمراض مطالباً بالنظر والعمل فى وقت واحد ، ومع هذا بذل أناس غاية جهدهم وقصارى سعيهم فى تحصيل ذلك العلم ولم يبلغوا فيه شأو ابن سينا ولا اقتربوا من شأوه. لأنه كان طبيب العصر غير مدافع فى الشرق كله ، ثم انتقلت تواليفه إلى الغرب فأصبح طبيب العالم بأسره زهاء أربعة قرون ، ولم يشتهر أحد بهذه

الصناعة مثل تلك الشهرة العالمية بغير استثناء أحد من أيام بقراط وجالينوس .

عالج أمير بخارى وهو فى السابعة عشرة من عمره ، ثم ترجم كتابه « القانون » فى أواخر القرن الثانى عشر الميلاد إلى اللغة اللاتينية فأصبح مرجعاً للدراسات الطبية فى جامعات أوربة من أقصاها إلى أقصاها . فكان يدرس فى جامعتى مونبلييه ولوفان إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان هذا الكتاب وكتاب المنصورى للرازى عمدة الأساتذة فى جامعة فينا وجامعة فرنكفورت طوال القرن السادس عشر ، وترجم إلى العبرية فتداوله الإسرائيليون المشتغلون بالطب بين أرجاء العالم بأسره ، وتكررت طبعاته حتى قاربت أربعين طبعة ما بين ظهور فن الطباعة وبداية القرن السادس عشر ، وتعدد طبع الكراسات المقتبسة منه غير طبعاته الكاملة فلم تدخل فى حساب ، وكانت النسخة اللاتينية التى ترجمها جيرارد الكريمونى فى سنة ١١٨٧ رديئة الترجمة فأعيد النظر فيها وتجشم العلماء كل مشقة لمراجعتها وتنقيحها ، لأنهم يرون الكتاب جديراً بالصبر على المشقات الجسام فى سبيله ، وينظرون إليه كما ينظرون إلى وحى من السماء .

قال نوبرجر Neuburger فى كتابه المطول عن تاريخ الطب : « إنهم كانوا ينظرون إلى كتاب القانون كأنه وحى معصوم ، ويزيدهم إكباراً له تنسيقه المنطق الذى لا يعاب ومقدماته التى كانت تبدو لأبناء تلك العصور كأنها القضايا المسلمة والمقررات البديهية » .

وإنما تبوأ كتاب ابن سينا هذه المكانة الرفيعة ، بين المراجع العالمية ، بحق لا نزاع فيه . لأنه كان أوفى مرجع من مراجع الطب القديم وظل كذلك إلى عهد الموسوعات العصرية قبيل القرن التاسع عشر بقليل ، واجتمعت له مزايا الإحاطة والتحرى والاستقصاء والتنسيق ، فاشتمل على تراث أمم الحضارة فى أصول الطب وفروعه من شرح الأعراض إلى وصف العلاج إلى سرد أسماء العقاقير والأدوية ، ومواطن الجراحات وأدوات الجراحة ، مع قدرة على الترتيب الموسوعى قل نظيرها فى زمانه ، واقتدى بها المقتدون إلى مطالع عهد العلم الحديث .

وقد كان طب القرون الوسطى مشوباً بالكهانة من ناحية . وبالشعوذة والسحر من ناحية أخرى ، وكانت الأبخرة والتعاويذ مقرونة بالأدوية والعقاقير فى علاج جميع الأمراض . ولم يكن

من العجيب أن يستدرج ابن سينا إلى هذه الأوهام ، بحكم مذهبه فى النفوس والأرواح واتصالها قبل الموت و بعد الموت بأجسام الأحياء ، فلا عجب على هذا المذهب أن تكون عللا للأمراض ، وأن يلتمس لها العلاج عند السحرة والأولياء ، ولكنه استطاع بقدرة عقله أن يفصل بين فلسفته وطبه فصلاً علمياً دقيقاً ، فى موضوع الطب والعلاج ، سواء منه ما تعلق بالأجسام أو ماتعلق بالنفوس والعقول . فلم ينكر تأثير الأرواح العلوية أو السفلية فى الجسم الحى ، ولكنه قرر أن الطبيب لا يعرف الأمراض إلا من حيث هى عوارض جسدية ، وحالة من أحوال المزاج ، فلما شرح أعراض « المالنخوليا » . قال : إن بعض الأطباء ينسبونها إلى الجن . ثم قال : « . . . ونحن لا نبالى من حيث نتعلم الطب أن ذلك يقع عن الجن أو لا يقع بعد أن نقول : إنه إن كان يقع من الجن فيقع بأن يحيل المزاج إلى السوداء ، فيكون سببه القريب السوداء ، ثم ليكن سبب تلك السوداء جناً أو غير جن .... »

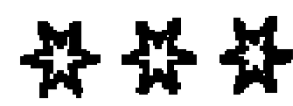
بل هو يسلك « العشق » فى عداد الأمراض بما له من الأعراض الجسدية . ثم يصف الحيلة فى علاجه - وقد روى أنه

حربها وأفاد بها فيقول : « والحيلة في ذلك أن يذكر أسماء كثيرة تعاد مراراً ، وتكون اليد على نبضه . فاذا اختلف بذلك اختلافاً عظيما ، وصار شبه المنقطع ثم عاود وجربت ذلك مراراً علمت أنه اسم المعشوق، ثم يذكر كذلك السكك، والمساكن، والحرف ، والصناعات ، والنسب ، والبلدان. ويضيف كلا منها إلى اسم المعشوق ويحفظ النبض حتى إذا كان يتغير عند ذكر شيء واحد مراراً جمعت من ذلك خواص معشوقة من الاسم والحيلة والحرفة وعرفته فانا قد جربنا هذا واستخرجنا به ما كان في الوقوف عليه منفعة » .

ثم يصف العلاج ، فإذا هو يذكر فيه التغذية الصالحة . والمنومات التي لا ضرر فيها مع العوامل النفسية على اختلافها .

وقد ذكر أحمد بن عمر بن على النظامى ، فى مقالاته الأربع طريقة نفسية حسنة اتبعها ابن سينا فى علاج فتى من آل بويه خولط فى عقله . وتوهم أنه بقرة سائمة ، فصار يمشى على أربع ويخور خوار الأبقار ويصيح بمن حوله . اقتلونى . اقتلونى ، واطبخوا أكلة لذيذة من لحمى ! . فأوصى ابن سينا تلميذاً له أن يقف على مسمع من الفتى المريض فينادى : ها هو ذا الجزار

مقبل إليك . ثم دخل ابن سينا ، وفى يده مدية كبيرة ، وهو يقول : أين هذه البقرة لأذبحها ؟ ثم أمر بالفتى فألقى على الأرض وأوثق بالحبال ووضعت المدية على عنقه . ثم نهض الطبيب ، وهو يقول : كلا . إنها بقرة عجفاء ، لا تساوى مئونة الذبح حتى تعلف وتسمن . . . وكان هذا هو العلاج المطلوب ، لأن الفتى المخبول كان قد صدف عن الطعام وأهمل نفسه ، فزاده نقص التغذية هزالاً على هزال وخبالاً على خبال . فلما أكل ما ينفعه و يغذيه عاد اليه العقل مع الصحة والاعتدال .



ومن هذه الأمثلة : نعرف بعض الشيء عن منهج ابن سينا فى طبه وعلاجه . فلا نستعظم تلك المكانة العالمية على طبيب يباشر الطب على أنه علم طبيعى ، بعيد من الأوهام والخرافات ، ويستعين فى علاجه بذلك النظر الصائب وتلك الفطنة الوحية ويحيط بعوارض الأعضاء ، ولا ينسى مداخل النفس فى تصحيح الأجسام .

قال الأستاذ كمستون Cumston فى كتابه (تاريخ الطب من عهد الفراعنة إلى القرن الثانى عشر) :

ما على الإنسان إلا أن يقرأ جالينوس ، ثم ينتقل منه إلى ابن سينا ليرى الفارق بينهما . فالأول غامض ، والثانى واضح كل الوضوح ، والتنسيق والمنهج المنتظم سائدان فى كتابة ابن سينا ونحن نبحث عنهما عبثاً فى كتابة جالينوس .

ثم تناول الأستاذ جملة من التصحيحات التى أدخلها ابن سينا على طب الأقدمين : فى عوارض الجنون . والفالج . وأمراض الكبد . والصدر . والجراحات . وعلاقة بعض الأمراض بالخمر فإذا هى خطوات أجيال خطاها رجل واحد قليل النظير . . . فلا جرم يقول الأستاذ كستون : « لعله لم يظهر قبله ولا بعده نظير لهذا النضج الباكر ، وهذه السهولة الممتنعة ، وهذه الفطنة الواسعة . مقرونة بمثل هذه المثابرة فى مثل هذا الأفق الفسيح .

الأديب

قال الجوزجانى تلميذ الشيخ الرئيس :

« . . كان الشيخ جالسا يوماً من الأيام بين يدى الأمير علاء الدولة ، وأبو منصور الجبّانى حاضر . فجرى فى اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره . فالتفت أبو منصور إلى الشيخ ،

يقول : إنك فيلسوف وحكيم، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضينا بكلامك فيها . فاستنكف الشيخ من هذا الكلام . وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان : من تصنيف أبى منصور الأزهرى ، فبلغ الشيخ فى اللغة طبقة قلما يتفق مثلها . وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة ابن العميد ، والآخر على طريقة الصابى ، والآخر على طريقة الصاحب ، وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها . ثم أوعز إلى الأمير فعرض تلك المجلدة على أبى منصور الجَبّانى ، وذكر أنا ظفرنا بهذه المجلدة فى الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها . فقال له الشيخ : إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور فى الموضع الفلانى من كتب اللغة . وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة فى اللغة كان الشيخ حفظ تلك الألفاظ منها . وكان أبو منصور مجزفاً فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها ، ففطن أبو منصور : أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذى حمله عليه ما جبهه به فى ذلك اليوم فتنصل واعتذر اليه . ثم

صنف الشيخ كتابا فى اللغة سماه : (لسان العرب) ، لم يصنف فى اللغة مثله ، ولم ينقله إلى البياض حتى توفى ، فبقى على مسودته لا يهتدى أحد إلى ترتيبه » .

وذلك كله شبيه بأخلاق الشيخ الرئيس ، ومعهود أعماله ، ووثبات همته فى طلب المعرفة والتفوق فيها على النظراء ، وما كان مطلب من مطالب العلم على عهده ليتوفر عليه ثلاث سنوات ، دون أن يوفى فيه على الغاية و يتمكن بين أساطينه وثقاته . فلا جرم يقول مفتخراً بالبلاغة فى بعض شعره :

أما البلاغة فاسأل بى الخبير بها أنا اللسان قديماً والزمان فم

وهو فخر لا ينفرد فيه بالشهادة لنفسه ، لأنها شهادة يزكيها أبناء زمانه وتقوم الأدلة عليها من شعره ونثره ، و يرشحه لاستحقاقها أنه حفظ القرآن قبل العاشرة من عمره ، وانطبع لسانه على فصاحته من باكر صباه ، ثم أضاف إليه ما أضاف من محصول الآداب العربية والفارسية ، فحق له أن يلقب بين الفلاسفة بالفيلسوف الأديب ، و إن كان الأدب وحده لا يرتفع به إلى مثل مكانه فى زمرة الحكماء .

فلو حسب الشعر وحده لابن سينا لحسب به بين أوساط الشعراء

ولو تفرغ له لعله كان بالغاً منه فوق هذه المرتبة الوسطى أو معدوداً في الرعيل الأول بين أدباء المشرق من الأرومة الفارسية ، ولكنه لم يخلق للشعر على ما نرى فلم يخطىء في النصيب الذى أعطاه إياه من وقته ، ولم يكن يعطيه من وقته إلا بمقدار تسلية المتسلى وتفكهة الحكيم و بطالة المشغول .

ومن هنا جاءته فى شعره مزية غير مقصودة : وهى أنه استغنى عن التكسب به أو عن نظمه فى الأغراض المفتعلة ، فكان ينظمه فيما يحسه من أحوال حياته ، وكان شعره كله دالا عليه فى مختلف حالاته ، مطبوعاً بطابع مزاجه ودخيلة شعوره ، متصلاً بأسلوب تفكيره وطريقته فى النظر إلى الأمور .

فكان الرجل محسوداً مزاحماً فى ميدان الغلبة والطموح ، فإذا شكا حسد الحاسدين قال :

عجبٌ لقوم يحسدون فضائلى ما بين عيّابى إلى عذالى
عتبوا على فضلى وذموا حكمتى واستوحشوا من نقصهم وكمال
إنى وكيدهم وما عبثوا به كالطود يحقر نطحة الأوعال
وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة الجهال

وإذا نظر إلى الذين سبقوه فى حظوظ الحياة قال :

لا تحسدنّهم إن جدَّ جدهم فالجد يجدى، ولكن ماله عصم
ليسوا وأن نعموا عيشا سوى نعم وربما نعمت فى عيشها النّعم
الواجدون غنى ، العادمون نهى
ليس الذى وجدوا مثل الذى عدموا

وكان محباً لمتعة الجسد فكان شعوره بالشيب خليقاً بأن تحرمه السن صفوة ذلك المتاع . فنظم فى هذا المعنى أبياتاً من أفضل شعره كقوله :

تنفس فى عذارك صبح شيب وعسعس ليله، فكم التصابى ؟
شبابك كان شيطاناً مريداً فرجّم من مشيبك بالشهاب

أو كقوله :

الشيب يوعد والأيام واعدة والمرء يغتر ، والأيام تنصرم

أو كقوله :

هو الشيب لا بد من وخطه فمرّضه ، واخضبه ، أو غطه
أأفلتك الطل من وبله ؟ جزعت من البحر فى شطه !

وكان فخوراً فأحسن الفخر فى أبيات منها :

إنى وإن كانت الأقلام تخدمنى كذاك يخدم كفى الصارم الخذم

ومنها :

إنى عظمت فليس مصرٌ واسعى لما غلا ثمنى عدمت المشترى

ومنها :

بأى مأثرة ينقاس بى أحد ؟ بأى مكرمة تحكينى الأمم

وأحب الخمر فمن قوله فيها :

صبها فى الكأس صرفاً غلبت ضوء السراج
ظنها فى الكأس ناراً فطفاها بالمزاج

ومدحها مدح الفيلسوف فقال :

شربنا على الصوت القديم قديمة لكل قديم أولٌ ، وهى أول
ولو لم تكن فى حيز قلت إنها هى العلة الأولى التى لا تعلل

وقال فيها وفى المرأة التى كان يحبها كما يحب الخمر :

أساجية الجفون . أكل خود سجاياها استعرن من الرحيق
هى الصهباء مخبرها عدو وإن كانت تناغى عن صديق

وهو عالم بالطبيعيات ، فلا ينساها فى شعره كما قال :

أشكو إلى الله الزمان فصرفه ابلى جديد قواى وهو جديد
محن إلىّ توجهت فكأننى قد صرت مغناطيس وهى حديد

وهو حكيم لا يرى للحياة معنى بغير المعرفة فهو يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى وذر الكل فهى للكل بيت

إنما النفس كالزجاجة والعـــلم سراج وحكمة الله زيت
فاذا أشرقت فانك حى وإذا أظلمت فانك ميت

وعنده ما عند جميع الفرس من حب الجناس والمحسنات فلا ينساها فى بيت نظمه كما قال :

تنبه وحاذر أن ينـالك بغتة حسام كلامى أو كلام حسامى

وهذه الأبيات وأمثالهـا إن لم تكن من خيرة الشعر ، فهى شعر ابن سينا لا مراء . وهى شعر يستحسن من فيلسوف . وقد يستحسن من غير فيلسوف !

أما نثره : فقد كان على ثلاثة أساليب : أسلوب مرسل ، وأسلوب فلسفى ، وأسلوب منتقى يحتفل به احتفال المنشئين .

وأسلوبه المرسل فصيح سائغ وهو أسلوبه فى معظم مؤلفاته

واسلوبه الفلسفى تكثر فيه العسلطة لغير ضرورة إلا أن قراء الفلسفة قديماً يشجعونها لأنها تخصصهم بنمط لا يشبههم فيه سائر المتكلمين .

ولكنه يتأنق فى إنشائه . ويحتفل بأسلوبه فلا يخطر لك وأنت تقرأه متأنقاً محتفلا إنه هو بعينه صاحب تلك العسلطة

الفلسفية . . . ومن أمثلة إنشائه البليغ ، قوله : فى رسالة القضاء والقدر .

« مالى أراك غير ذى العهد الذى عهدته ، وغير ذى الألف الذى عرفته . أراك زمر النشاط[1] ذابل الورق ممصوص النقى[2] معقول الأسلة[3] رائب النفس . واجم السحنة . بعد عهدى بك ضرمة تلتهب ونبعاً تموج وأعصاراً تعصف . وشفرة هذاذة الغرب . وجواداً غير مكبوح الجماح . . . .

« . . . . فقلت كذلك للدهر ضربات أخياف . . . وإنه ليكسو . ثم ينضو ، ويخلع ثم يخلع . والتغيير ديدنه . والتبديل هجيراه . .

وقد استقام له هذا الأسلوب كلما توخاه فى مقاماته الفلسفية فلم يسبقه سابق من أصحاب المقامات فى حلبة التنميق والإنشاء وربما أقصر بعضهم عن شأوه فى جزالة اللفظ وفخامة العبارة . ولم ينطوا على معنى وراء الجزالة والفخامة كمعناه .

ومما لا ريب فيه أن أناساً كثيرين عاشت أسماؤهم بالأدب

---

(١) أى ضعيفه (٢) العظام التى فيها المخ

(٣) أسلة اللسان طرفه .

وحده فى تاريخ الثقافة العربية . ولم يكن لهم فى النثر ولا فى الشعر محصول أنفس من هذا المحصول .

مشاركات شتى

ويصح أن يقال إن ابن سينا قد شارك فى جميع علوم عصره ، فلم يكن فى زمانه فرع من فروع الثقافة الإنسانية لم يساهم فيه بقسط وافر ولم يذكر له فيه رأى معدود .

سئل وهو فى الحادية والعشرين أن يؤلف لبعض الطلاب موضوعة موجزة فى العلوم فألف كتاب « المجموع » وألم فيه بكل علم معروف يومئذ ما عدا الرياضيات .

ومن العلوم التى ساهم فيها مساهمة الثقات علم الهيئة والرياضيات على اختلافها . فزاد على المجسطى أشكالا ومسائل لم يسبق إليها ، وأورد على أقليدس بعض الشبهات ، وشك فيما ذهب إليه أرسطو من تشابه الثوابت وتساوى أبعادها واتحاد مراكزها فى كرة واحدة . فقال فى الشفاء : « على أنى لم يتبين لى بياناً واضحاً أن الكواكب الثابتة فى كرة واحدة أو فى كرات

ينطبق بعضها على بعض ، إلا بإقناعات . وعسى أن يكون ذلك واضحاً لغيرى . . »

ومن مقرراته أن الأرض متحركة ، وأنه لا مانع من وقوف جسم فى الفضاء لأنه لا بد له من مكان حيث كان . فإذا امتنع وقوفه فلا بد لذلك من سبب ، وهو انجذاب الأشياء إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية .

وقرر أن النور ليس بجسم ولكنه كيفية فى جسم . . . « وإن كان له انتقال فذلك بالتجدد ، لا أن شيئاً واحداً بعينه ينتقله » . . . وهو أقرب الأقوال إلى مذهب العصريين فى حركة النور فى غير خلاء .

وقد وكل إليه علاء الدولة تصحيح الخلل فى التقاويم التى عملت بحسب الارصاد القديمة ، فأوشك أن يفرغ من تصحيحها لولا انقطاع العمل بالأسفار تلو الأسفار والأزمات فى إثر الأزمات .

* * *

واشتغل بالطبيعيات كالظواهر الجوية وعلم طبقات الأرض وما إليه . ومن أمثلة تحقيقاته فى هذه الأغراض كلامه على

الزلازل فى الشفاء حيث يقول : « أما الزلزلة فإنها حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته ، ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن يتحرك ثم يحرك ما فوقه . والجسم الذى يمكن أن يتحرك تحت الأرض ويحرك الأرض إما جسم بخارى دخانى قوى الاندفاع كالريح كما يشق الخوابى إذا تولد فى العصير ، وإما جسم مائى سيال ، وإما جسم هوائى ، وإما جسم نارى ، وإما جسم أرضى . وأما الجسم النارى لا يحدث تحت الأرض وهو نار صرفة ، بل يكون لا محالة فى حكم الدخان القوى وفى حكم الريح المشتعلة ، والجسم الأرضى لا تعرض له الحركة أيضاً إلا بسبب مثل الذى عرض لهذا الجسم الأرضى فيكون السبب الأول الفاعل للزلزلة ذلك . وأما الجسم الريحى ناريا كان أو غير نارى فإنه يجب أن يكون هو المنبعث تحت الأرض الموجب لتموج الأرض فى أكثر الأمر » .

وعلى هذا النحو من التحرى تقررت فى كتبه — ولا سيما الشفاء — فوائد قيمة عن تكوين الجبال والمعادن والحجارة ، واجتمعت له ملاحظات عن الظواهر الجوية كالرياح والسحب

وقوس قزح لم يكن فى وسع معاصر له أن يزيد عليها حرفاً واحداً فى باب المراقبة والتسجيل .

وعرف حقيقة النظر وتكلم على زاوية الأبصار ، وقد كان بعض الأقدمين يحسبون أن النظر إنما يكون بخروج شىء من العين يقع على المنظورات .

* * *

وعنى بالموسيقى سماعا ، وعنى بها دراسة نظرية ، فأقامها على قواعد الرياضة والملاحظات النفسية ، وأصلح فيها غير قليل .

* * *

وانصرف زمناً إلى الفقه وتفسير سور القرآن الكريم ، ولكنه كان يفسر القرآن ليستخرج منه مصاديق لآرائه الفلسفية التى لخصناها . فلا جرم كان الرجل موسوعة حية وعبقرية ملهمة ولا جرم تغيرت العلوم والمعارف ولا يزال ذلك العقل جديراً بأن يسمى بالعقل الفعال . . . لأنه فعل فى مجال الثقافة الإنسانية قصارى ما تفعله العقول .

تعقيب

يخرج القارئ من الصفحات المتقدمة بنتيجتين لا اختلاف عليهما ، وهما :

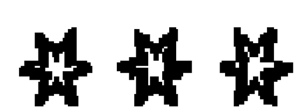
إن المقررات العلمية التى اقترنت بالفلسفة القديمة قد تغيرت فى العصور المتأخرة ، ولا سيما مقرراتهم فى علم الفلك والعلوم الطبيعية ، وأن مشكلات الفلسفة لا تزال كما كانت أكبر من جهود الفلاسفة وأضخم من الحلول التى انتهت إليها تلك الجهود .

والذى نحب أن نضيفه إلى هاتين النتيجتين فى هذا التعقيب أن أخطاء العلم القديم لا تغض من شأن الفلسفة القديمة ولا الفلاسفة الأقدمين . لأن موضوع الفلسفة هو « الوجود » ومسائله الأبدية ، وهذه شىء ومعارف الناس عن الموجودات المتعددة شىء آخر . فمسائل الوجود الأبدية ، باقيةٌ بعد مسائل العلم القديم ومسائل العلم الحديث على السواء ، ولا يزال فلاسفة اليوم حيث كان فلاسفة الأمس فى هذا الموضوع الخالد المتجدد ،

وهم يرجعون إلى كثير من حلول الفلسفة القديمة للاستنارة بها والقياس عليها .

ومن الواجب ألا نبالغ فى تسخيف الآراء الفلسفية التى اقترنت بما فهمه الفلاسفة الأقدمون فى الفلسفة والطبيعة . فإنهم استنبطوا القول بالعقول لتفسير سريان الفكر إلى المادة الجسدية ونحن قد استنبطنا القول بالأثير لنفسر به سريان النور من الأفلاك إلى الفضاء . وقد زعموا أن الأجسام كلها من الماء ونحن إلى عهد قريب كنا نقول إن الأجسام كلها من الهدروجين . وقد سخر منا الكثيرون بالمثل الافلاطونية . و بالصور الأرسطية ولكننا نقول بحق إن الوظيفة تخلق العضو فهى كالمثل السابقة للأعضاء .

وكل هذا لايقدم ولا يؤخر فى أحكام المنطق ولا فى موضوع الفلسفة الأصيل وهو (الوجود) الذى لا يغيره تغير الآراء فى الموجودات .



أما المشكلات الفلسفية فنعتقد أن الأقدمين بالغوا كثيراً فى

مسألة منها فاستنفدت منهم أعظم الجهود . وهى مسألة الاتصال بين العقل والمادة .

فإنهم جزموا بأن هذا الاتصال مستحيل بغير واسطة . ونحن لا ندرى من أين جاءت هذه الاستحالة إذا كنا لا نعرف ماهية العقل على التحقيق ولا ماهية المادة على التحقيق ؟ وعندنا أن القول بأن العقل يؤثر فى المادة أيسر جداً من القول بأن الكائنات فى وجود واحد تتألف من أصلين متناقضين أو منعزلين ، وأن التأثير بينهما معدوم .

و يغلب على ظننا أن مصدر هذه الفكرة كلها إنما هو العقيدة الثنائية التى أخذها اليونان وغيرهم عن المجوس الأقدمين . وهى عقيدة الإلهين : إله النور ، وإله الظلام . و إله الخير . و إله الشر . أو إله الإيجاد . و إله الإفساد .

وهى عقيدة يتوهم بعضهم أنها حلت المشكلة على وجهة معقولة وليست هى من العقل الصحيح فى شىء ، لأن وجود إلهين سرمديين كلاهما واجب الوجود غير محدود البداية ولا النهاية مستحيل . فأحدهما يحد الآخر ، وكل محدود لا يكون سرمدىّ الوجود .

ووجود الخير الأبدى لا تترتب عليه استحالة منطقية . أما وجود الشر الأبدى فهو قول بوجود العدم ، بل بما هو أسخف من وجود العدم ، لأنه عدم يستطيع التعديم ، أو شيء «سالب» يكون له إيجاب وعمل ، ويكون مستغنياً بذاته فى وجوده ... فهو واجب الوجود ! أو واجب العدم لو ينصفونه !! .

فالخير المطلق وجود ، والشر المطلق عدم ، والعدم لا يكون فضلاً عن أن يُنسب إليه التكوين : وقد يوجد الشر فى المحدودات لأن المحدود لا بدّ فيه من نقص . أما الشر فى إله سرمدى غير محدود فذلك أعجب ما يخطر فى الأذهان .

لكن هذه العقيدة سرت إلى النحلة « الأورفية » فى آسيا الصغرى ، ثم ظهر البحث فى العقل والمادة ، وفى الخير والشر ، وهى غالبة على عقول اليونان . فجمعوا بين الشر والهيولى ، و بين الخير والعقل ، وفصلوا بين الطبيعتين فصلاً سرمدياً واحتاجوا إلى كل تلك الجهود للكشف عن واسطة لتأثير العقول فى الأجسام ، ولم ينتهوا منها إلى قرار مفيد ، إلا هذه الثنائية التى لا تفسر شيئاً من الأشياء ، وهى أحوج الأشياء إلى تفسير .

لقد كان « زينون » الأيلى حكيما حقاً فى نقائضه عن المادة

وتقسيم الأجزاء ، لأنه أثبت حقيقة واحدة : وهى أن تصورنا المادة ضلال لا شك فيه .

قال : إننا لو قسمنا جسما إلى نصفين ثم قسمنا النصف إلى نصفين ومضينا فى القسمة هكذا فلا بد أن نمضى إلى غير نهاية وهو مستحيل ، أو لا بد أن نصل إلى جزء لا يتجزأ وهو كذلك مستحيل ، وكل تصورٍ محال فهو باطل بلا جدال .

وقد ظهر أن الرجل كان على حق ، لأن أجزاء المادة تنتهى إلى جزء صغير يتجزأ ولكنه ينقلب إلى حركة اشعاع لا يحدها الجسم الذى كانت فيه .

فصورة المادة فى أذهاننا صورة باطلة ، فكيف نعلم ما يؤثر فيها وما لا يؤثر فيها على وجه التحقيق ؟

والذى يثبت فى روعنا أن الكائنات خلق واحد يدور حول «الوحدانية» ولا فرق بينها غير الفرق بين التعميم والتخصيص.

فالتعميم مظهر المادة ، والتخصيص مظهر العقل والحياة .

فالمادة فى أبسط صورها شعاع « عام » لا فرق فيه بين مكان ومكان من الفضاء .

وكلما اقتربت من العقل دخل فيها التركيب ودخلت فيها « الفردية » تبعاً للتركيب .

والفرق بين أدنى الأحياء وأعلاها هو الفرق فى درجات « الفردية » أو فى درجات الوعى الفردى الذى يقابل الوجود كله بالإدراك والاستيعاب .

فالنبات قليل الفردية لأن الشجرة فيه قليلة التميز من شجرات نوعها ، والحيوان أرقى منها لأن التعميم فيه أقل من التخصص، والإنسان أرقى من النبات والحيوان لأن الفرد فيه يتخصص كلما ارتفع بعقله حتى يكون له وعى مميز بالاستقلال عن جميع العوارض الأخرى ، أو عن جميع العموميات .

هذا الارتقاء فى الفردية هو الاقتراب من الوحدانية ، أو من الواحد الأحد الذى ليس له شريك ، وهذا هو المعنى الذى يسوغ لنا أن نقول إن الإنسان مخلوق على صورة الله .

ومتى ارتفع الوعى إلى هذا الأوج فتلك هى مرتبة الكمال وتليها مرتبة الاتصال التى يسميها المتصوفة بالفناء فى الله .

وهذا ارتقاء مطرد لا فجوة فيه من مصدر التعميم إلى أعلى التخصيص ، ومن شعاع النور إلى الوحدانية التى ليس لها شريك

وهى غاية الغايات ، ومن نور محدود إلى نور ليس له انتهاء .

وقد يفسر لنا هذا الرأى خطوات التاريخ التى ترتقى فيها « الحرية الفردية » على اطراد لا نكوص فيه ، ويفسر لنا ما اعتقدناه من أن الحرية هى الجمال لأنها لا تكون إلا مع النظام والتميز بين الأشياء ، ويفسر لنا ارتقاء العبادات بارتقاء الحرية من التعديد إلى التوحيد .

وعلى هذا المعنى لا نفهم لماذا يمتنع التأثير من المعقولات فى الماديات؟ ولماذا تنعزل المادة والعقل كأنهما من خلق إلهين متناقضين أو كأنهما فى كونين منفصلين ؟

ولا بد فى المسائل الأبدية من وقفة واحدة فى النهاية . نقف عندها ونقول : إلى هنا انتهى سبح العقول .

وذلك أول ما يؤمن به العقل فى هذا الموضوع ، لأن الإحاطة إنما تكون إحاطة بالمحدود الذى يقبل إقامة الحدود والتفريقات . أما السرمد الذى لا أول له ولا آخر فلن يقاس على شىء ولن يقاس شىء عليه ، ولا بد من وقفة فى النهاية لديه .

إن ارسطو يخال إنه تجاوز هذه الوقفة حين قال إن الأفلاك ذوات عقول وإنها تتحرك حركة المريد لأنها تشتاق إلى مصدر العقول .

ولكنه لم يتجاوز الوقفة خطوة واحدة بهذا التعليل . إذ كيف أصبحت الأفلاك ذات عقول ؟ هل تحركت وعقلت أو هى قد عقلت وتحركت ؟ إن قيل إنها تحركت فعقلت فالحركة إذن من غير العقل ، و إذا كانت قد عقلت فتحركت فالعقل فيها وليس له مصدر من غيرها ، وأن كانت قد تلقت العقل من الله فقد تأثرت المحسوسات بالمعقولات

وهنا الواقفة التى لايتجاوزها ارسطو الى ما وراءها . وأيسر منها أن يقال إن « الوجود الالهى » لايقاس عليه و إن قدرته لا تقبل الحدود لأنها قدرة ليس لها ابتداء ولا انتهاء ولا غاية قصوى فى الاستطاعة . بل هى قدرة لايمتنع عليها أن تخلق للانسان عقلا غير عقله يجيز ما لا يجيزه الآن .

ومن ثم نتبين أن « العقيدة الدينية » هى أقرب الفلسفات إلى المعقول ، وليس قصارى الأمر فيها أنه أمر تصديق و إيمان .

لا بد من وقفة فى كل تفسير للوجود .

فوقفة المؤمن أصح من وقفات الفلاسفة فى النهاية : كل ما هو محدود فقد يحيط به القياس ، ولا إحاطة بما ليست له حدود

« والبارى » قديم سرمد لا يحده الزمان ولا المكان . ليس كمثله شىء . وهنا يحسن الوقوف .

ألا أنه عقيدة وكفى ؟

كلا . بل لأنه منطق سليم ، ولأنه نهاية شوط العقول ما

عباس محمود العقاد

فِى بَيْتى

« وبيت الكاتب هو العالم بما رحب .
فى هذه الصفحات رحلة حول العالم
الواسع بين جدران بيت صغير ... »

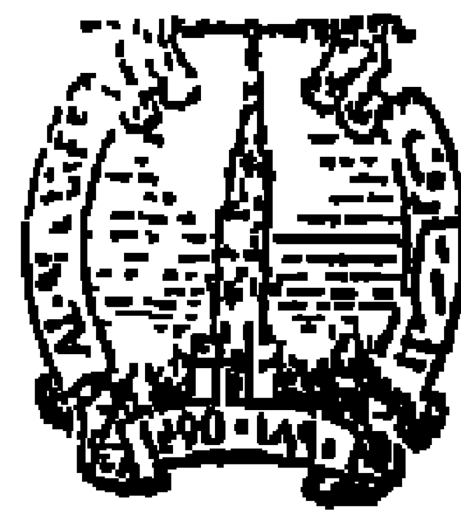
عباس محمود العقاد

في بيتي

اقرأ ٣٣

تصدرها دار المعارف
بمعاونة الدكتور طه حسين بك وأنطون الجميل بك
وعباس محمود العقاد وفؤاد صروف

اقرأ ٣٣ — أغسطس سنة ١٩٤٥



فى بيتى

قلت لك ياصاحبى إننى أحب مدينة الشمس لاننى أحب النور أحبه صافياً وأحبه مزيجاً . وأحبه مجتمعاً وأحبه موزعاً ، وأحبه مخزوناً كما يخزن فى الجواهر وأحبه مباحاً كما يباح على الأزاهر ، وأحبه فى العيون وأحبه من العيون وأحبه إلى العيون !

ويوم سكنت فى هذا المكان ، ونظرت من هذه النافذة ، أعجبنى أننى أفتحها فلا أرى منها إلا النور . . . . والفضاء

والحق أنه لا فضاء حيث يكون النور .

وكيف يكون فضاء ، ما يملأ العينين ، و يملأ الروح ، و يصل الأرض بالسماء ؟

قلت لك ياصاحبى إننى أحببت النور فسكنت فى مدينة النور!

وأود أن تفهمنى حين أقول لك إننى أحب النور

فإننى لا أحبه لأنه يرينى الدنيا وما فيها ، أو لأنه هو واسطة الرؤية وأداتها ، ولكننى أحبه لأراه ولو لم أر شيئاً من الأشياء

وقديماً كنت أقول أن الأرواح تخف فى النور كما تخف

الأجساد فى الماء ، كأنما هى تسبح فيه وتطفو عليه

وكنت أقول

النور سر الحيــــاة النور سر النجـــاة
ألمحـــــه بالروح لا لمح العيون الخـــواة
ما تبصر العـــين من معنـــــاه إلا أداة

وكنت أحسبه « روحانية » ترى بالعين و . .

أرى الشمس روحانية فى جمالها و إلا فما بال النفوس بها تسمو
إذا فاض منها النور هزت قلوبنا سعادة روح ليس يعرفها الجسم
ولو أنها من لذة الحس عفتها كما قد يعاف اللمح والسمع والشم
كرهت من الدهر الكثير ولم يزل بقلبي من شمس النهار هوى جم
ترى كل يوم وهى عندى كأنها غريب عن العالم يُذْرَ وصفه واسم
عجبت لأرض تخطر الشمس فوقها وتشرق فيها، كيف يطرقها الغم

فلا أتكلم بالمجاز حين أقول لك ياصاحبي إننى أراه من عالم الروحانيات و إننى أشبع منه الروح والعين ولا أشبع منه العين وكفى ، و إنه شىء يُرى و يُرى و يرى ولا تمل رؤيته ولا يشبع من النظر إليه . وليس هو الشىء الذى غاية ما يكفيك منه أنه يريك الأشياء

قال صاحبي : هذا من عمل النشأة الأولى. هذا من عمل أسوان!

قلت : أو تظن ذلك ؟ ولم لا تظن أن النشأة الأولى تزهدنا فيما هو مبذول لدينا ، بل فيما هو مسلط علينا ؟ . . .

هل رأيت شاعراً من شعراء الصحراء يتغنى بالشمس المجيدة أو الشمس الفاخرة أو الشمس الباهرة كما يتغنى بها أبناء الغيوم أو أبناء الشمال ؟

لست معك ياصاحبي فيما قدرت ، ولعلى كنت أقدر معك هذا التقدير لو أننى نشأت فى أسوان أحب الظلال وأكره سطوة النور وأحسبه من قضاء الله الذى يطاق ولو فى بعض المواسم الساعات .

ولكننى على ما رأيت أستطيع أن أقول لك: بل إننى لأحب النور على الرغم من النشأة فى أسوان ، و إننى أحبه حين أنظره وأحبه حين أنظر به ، وأحبه حين اهتدى به فى عالم البصر ، وأحبه حين اهتدى به فى عالم البصيرة ، لاننى أحسبه سر الأسرار ، أو أحسبه سبيل الهداية إلى سر الأسرار ، وأوشكت أن أومن بهذا الحسبان كل الإيمان .

قال صاحبي : ما أعجب أن يكون أظهر الأشياء هو أخفى الأشياء !

قلت يا صاحبي لا عجب أن يكون أظهر الأشياء هو المُظهر للخفاء فى كل معانيه ، ولا أحسب أن حجاباً من الحجب الكونية سيرتفع فى مجال العلم أو مجال الحكمة من طريق غير طريق النور، مهما يطل الزمان

وكنا نتحدث فى المكتبة ، فتناولت بعض الكتب التى تبحث فى الروح والمادة ، وقلت لصاحبي : أعرفت حجة السياسى الفيلسوف « أرثر بلفور » فى نفى الصلة بين عالم المادة وعالم الروح ؟ . . . إنه يقول إن الروح لن تؤثر فى الأجساد إلا بجسد مثلها . فكيف يكون هذا التأثير ؟ ان الروح تخالف الجسم فى تكوينه فكيف تعمل فيه عملها ! وما هى الأداة الجسدية التى تتلقى عنها دوافعها ! فإما انهما شيئان منفصلان فلا تتأتى بينهما صلة على وجه من الوجوه ، وأما أنهما شيئان متشابهان فلا اختلاف اذن بين تكوين الأرواح وتكوين الأجساد !

قال صاحبي : إخاله قوى الحجة فى مقاله

قلت : وكذلك إخاله ، ولكننا إذا شككنا فى أحد العنصرين عنصر المادة وعنصر الروح — فأيهما أولى بالشك فيما تراه ؟

قال : على كل حال لا أستطيع الشك فى المادة وهى تحيط بى وتصدنى وتصدمنى ، إذا أنا غالطت نفسى فيها

قلت : بل فى المادة تستطيع أن تشك وتفرط فى الشك ، قبل أن تواتيك دواعى الشك فى عالم الروح

وإنما ساء فهم المادة والروح معاً من تصور الأقدمين هذه وتلك إذ وضعوهما موضع النقيضين وجعلوا المادة كثافة لا حركة فيها وجعلوا الروح حركة لا كثافة فيها

فهل المادة كذلك ؟

هل هذه الكثافة التى تصدمها بقدمك وتضربها بيدك هى الحقيقة التى لا تستطيع إنكارها ؟

أقول لك كلا . . . . أنك حين تضرب الأرض بقدمك فتزعم أنك صدمت الحقيقة التى لاتقبل المراء؛ إنما تصدم شيئاً غير الكثافة أو الجرم الذى يحسب عند بعض الناس وجوداً لا يقبل الإنكار . فإنما الوهم كل الوهم هذه الكثافة ، وإنما الوجود الحق هو ما وراءها من قوة تصدم القوى فتصدم الحواس .

هذه الكثافة المادية لاشىء يا صاحبى لولا القوة التى تكمن فى أطوائها . . . وإن شئت مصداقا لذلك فافرض أن يدك التى تقف عند هذه الخشبة قدزادت قوتها الف ضعف أوعشرة آلاف، ثم عد إلى لمس الخشبة بتلك القوة المضاعفة فهل تقف عندها ؟ . . كلا . . . إنها لا تقف عندها بل تعبرها كما تعبر الماء أو كما تعبر الهواء

أو تعال إلى الماء والهواء وهما مثال التخلخل فى تلك الكثافة المادية ، فادفع الماء بقوة من بعض العيون. .. انك إذن لتضرب به بالسيف القاطع فلا يمضى فيه ويرتد إليك ، وادفع الهواء بقوة من بعض الفوهات . . . إنك إذن لا تثبت أمامه على قدميك

فليست الكثافة المادية هى الحقيقة التى لا مراء فيها ، بل القوة هى الحقيقة الكامنة فى تلك الكثافة وفى كل مادة ملموسة أو محسوسة

قال صاحبي : مهلاً . مهلاً . وأين هذا من النور ؟ وأين هذا من سر الأسرار ؟

قلت : صبراً يا صاح . إن كل جسم من الأجسام يتألف من الذرات ، وكل ذرة من هذه الذرات تتألف من النواة

والكهارب ، ثم من الحركة أو من طاقة الأشعاع والنور . . . تملصت كثافة المادة كلها ووصلنا إلى الشعاع والأشعاع : وصلنا إلى النور ، واقترب بنا ولا نزال نقترب كثيراً من عالم الحركة التى لا كثافة فيها ، وابتعدنا ولا نزال نبتعد كثيراً من عالم الكثافة التى لا حركة فيها . إننا هبطنا بالكثافة المادية إلى أدناها ، إننا نظرناها بالأحداق ثم دقت حتى عن النظر بالأحداق . نعم إننا لم نصل إلى طرف الروح الأقصى ، ولكننا وصلنا إلى طرف المادة الأقصى ، أو لعلنا قد عرفنا طريق القنطرة بين العدوتين إن لم نكن قد أقمناها وشرعنا فى العبور عليها . ماذا بقى من المادة الغليظة الجاسية ؟ ماذا بقى من الجرم الجاثم الذى يناقض الروحانية ؟ إننا نقترب . إننا نقترب . إننا نقترب . إننا مع النور نصل إلى الملتقى الموعود ، ولعلنا لا نصل إليه — إن وصلنا من طريق غير هذه الطريق

قل إن الكون حركة لا مادة فيه . ذلك أيسر لك من أن تقول : إن الكون جرم لا روح فيه !

قل إن الكون نور . قل إن الله نور السموات والأرض ، فإذا قصر بك الحس عن نور الله فثق أن هذا الضياء الذى يملأ

الفضاء هو النور الإلهى الذى كتب لابن الفناء أن يراه

* * *

وكان النهار بساماً مدلاً بشمسه ، مزهواً بنوره ، كأنما يحس روعته فى الأنظار وبهجته فى الأرواح ، وكأنما يتوهج من نظر العيون إليه كما تتوهج الوجنة الصبوح تحت لمحات الأحداق . كان نهاراً مبتكراً عليه جدة لا تحسبها قد مضت عليها سويعة من يوم ! .. خلقاً مبتكراً يخيل إليك أنه يتلألأ فى فضائه الأول للمرة الأولى . وهل هنالك من فارق بين نور نهارنا هذا و بين النور فى أبعد مكان من الفضاء ، وفى أبعد فترة من الزمان ؟ ها هنا شىء على الأقل تستطيع أن تقول إنه لم يفتك أن تراه قبل ألف ألف من السنين ، و إنك تذهب معه إلى أبعد من مذهب أبى العلاء حين سأل الفرقدين !

واسأل الفرقدين عمن أحسا من قبيل وآنسا من بلاد
كم أقاما على بياض نهار وأنارا لمدلج فى سواد

إن الفرقدين وأخواتهما فى السماء لأطفال تلعب فى حجر هذا الشيخ السرمدى ، يلوح لك من جدته اليوم كأنه لم تنقض عليه ساعة من نهار !

قال صاحبي وهو يرسل الطرف فى السماء ، ولا نهاية لمد البصر تصعيداً ولا تصويباً ولا من يمين ولا شمال : قصرت عين تحسب وهى تنظر إلى هذا النور أنها تنظر الى شيء مكشوف لاعمق فيه ولاطوية وراءه : كاشف الخفاء هذا هو ينبوع الخفاء!

وشاء أن يتكلم بلغة المكان ، لغة المكتبة ، لغة المجازيين والبلغاء ، فقال :

ونحن إذن فى برزخ الأنوار : وراء الجدران نور الشمس فى مدينة الشمس الخالدة ، وبين الجدران نور القرائح ونور الحكمة ونور البيان !

قلت : مجاز حسن وإن طال به عهد أصحاب المجاز . الكتب علم ، والعلم نور . ولكننى لا أحسبه مجازا يجرى فى النفس كما يجرى فى لفظ اللسان . فهل من الحق أننا نواجه المكتبة كما نواجه النور ؟ وهل خطر لك قط أن تسأل نفسك : كيف تبدو الكتب الكثيرة — مجتمعةً فى مكان واحد — من يدخل عليها لأول مرة ؟ كيف يقع ألف كتاب أو عشرة آلاف كتاب موقعها ممن يُفجأ بها ويعرف ما هى وإن لم يعرف معناها ؟ إننا فى هذه الحضارة قد تعودنا منظر الكتب متجمعات بالمئات والألوف .

ولكننا خلقاء أن نتجرد من فعل العادة ولو لحظة عابرة لننظر إلى هذه الظاهرة من جانب غرابتها لا من جانب ألفتها . فكيف تبدهنا رؤية الكتب لمئات من أصحاب القرائح والعقول محشورة فى بضعة رفوف ؟

إننى لا أسأل عن أولئك القراء والدارسين الذين ألفوا عشرة الكتب بالليل والنهار . إن هؤلاء ينظرون إلى كتبهم كما ينظر الجوهرى إلى الثروات المخزونة عنده فى صناديق البلور من نوادر الفصوص والأحجار الكريمة ، أو كما ينظر البستانى إلى أحواض الزهر وهى تترعرع أو تذبل بين يديه ، أو كما ينظر صاحب القصر إلى أسراب الحسان المقصورات فيه . أو كما ينظر المهندس إلى الأزرار التى فى لوحته وقد ينطلق كل زر منها بما يحرك مدينة بأسرها ، وكلهم يملكون زمامهم أو زمام تلك المرئيات وهم يحسون بها ، وكلهم يحضرون منها ما ألفوه وتعودوه وكرروه وقد يغيب عنهم منها جانب المفاجأة والغرابة . ولكننى أحب من حين إلى حين أن أستغرب ما آلف وأن آلف ما أستغرب . ويثير هذا الشوق فى خاطرى أن أشهد وقع هذه

الغرابة مرتجلا فى بعض النفوس ولا سيما النفوس التى تقارب الكتب من بعيد

قال صاحبي : وماذا وقع من صورتها فى نفسك كلما استغربت ما ألفت منها

قلت لا أحدثك بهـذا الآن . وإنما أحدثك بما شهدت وعاينت ، ثم أحدثك بما استدرجنى إليه الخيال كلما ألقيت بمقادتى إليه

لا أنسى وهلة فتاة ذكية حين دخلت هذه المكتبة عرضاً فى بعض الأيام

كانت على شيء من التعليم ، وكانت تميل إلى القراءة كلما اتفقت لها قصة سائغة أو قصيدة شائقة ، ولكنها فوجئت بهذه الكتب المتجمعة فصاحت على غير روية منها ؟ ياسلام ! كتب ، كتب ، كتب ، كل هذا كتب. شيء يدوّخ ! ومالت برأسها كأنها تهرب من دوار ينذرها بإغماء

ألا ترى يا صاحبي أن هذه الفتاة قد عرفت الكتب فلم تعرفها جلوداً وأوراقاً وألواناً تشوق العيون ، ولكنها عرفتها كما هى فى

الحقيقة زحمة من الأفكار والمعارف تشفق منها على رأسها الصغير ؟

لقد عجبت يومئذ من هذه الوهلة لأننى أعلم على التحقيق أن الفتاة شاهدت المكتبات فى المدرسة وشاهدتها فى السوق. فسألتها: أهذه أول مكتبة رأيتها فى حياتك ؟

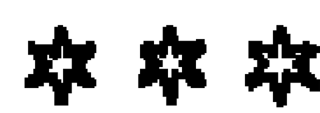
تعجبت هى أيضاً معى من هـذه الوهلة ، ولم تزد على أن تقول : رأيت غيرها كثيراً ولكنى لا أدرى لماذا « دخت » وأنا أنظر إليها هنا . . .

ثم راجعت نفسى فى تفسير ذلك فلم أعجب من وهلة الفتاة كما عجبت من صدق حاستها ، أو من مبادرة هذه الحاسة إلى التفرقة بين الأشياء المتشابهة حين يتفرق بها المكان

فإنما تختلف الأشياء عندنا بما يقترن بها من تداعى الخواطر وما توحيه من اللوازم والملابسات . فالكتب فى السوق بضاعة للبيع ، والكتب فى المدرسة موزعة بين أيدى الأساتذة والطلاب، ولعلهم مئات ولعلهم ألوف ، فلا توحى إلى الخاطر تلك «الزحمة» التى ترهق الرؤس . أما الكتب فى حجرة واحدة فى بيت رجل

واحد فللفتاة العذر إذا أجفلت منها تلك الجفلة وخافت منها على رأسها الدوار

إننا نمر بالمائدة فى الفندق العامر فلا نستغرب بها وأن امتلأت بطعام جيش ، ولكننا إذا رأينا هذه المائدة بعينها أمام ضيف واحد خطرت لنا التخمة أو خطر لنا الغثيان ، ولنا المعذرة فى هذه التفرقة بين المائدتين !



واحتجنا يوماً إلى نقل بعض الرفوف من هذه الحجرة إلى الحجرة التى تليها ريثما نصلحها ونفرغ من طلائها . فاستعنا بقريب لبواب المنزل يومئذ على النقل مع خدم البيت ، وكان ريفياً أمياً يزورقريبه أو يزور «آل البيت» على التعبير الصحيح. أو لعلها أول زياراته للقاهرة فى طلب الخدمة وطلب البركة على السواء . . . ولم يكن له علم بالأحرف العربية ولا بالأحرف الأفرنجية ، فإذا رأى كتابا فى هذه الأحرف أو فى تلك فكله كتاب ، وكله مما يقرأه المطهرون

فلما اقترب من باب المكتبة خلع نعليه وتهيب أن يمد يده إلى الكتب لأنه كما قال لم يكن على ضوء !

أليس لهذا الريفى الأمى منطق صادق فيما فعل على البداهة؟ إنه تعود أن يقرن صورة الرجل العالم بصورة رجل الدين ، فما باله لا يقرن كتاب العلم بالقداسة الدينية . وهل يكون الكتاب لغير علم أو لغير قداسة ؟ !

لقد أكبرت تحية الجهل للعلم فى مسلك هذا الريفى الصالح، وأستغفر الله لأننى أفسدت سمعة الكتب فى رأيه على الكره منى ،فأعلمته أنها كأبناء آدم وحواء فيها الصالح والطالح وفيها الطيب والخبيث ، وأنها لا تحرم فى جميع الأحوال على اللمس بغير وضوء ، فلم أجرئه على حرمتها ولا أقنعته بلمسها حتى أريته على غلاف بعضها صور التماثيل العارية ، وفى صفحات بعضها صور السادة والسيدات . فتحلل من حرج وأقدم بعد إحجام

ولا إخال هذه « الهيبة » للكتاب بعيدة جداً من هيبة « المكتوب » عند القبائل الفطرية كما أنبأنا عنها رواد المجاهل الإفريقية . فإنهم لا يفهمون هناك كيف يقرأ الرجل الورقة ويفهمها ويعمل بما فيها دون أن يكون فيها روح مرصد أو طائف من الجان . وقد روى بعض الرحالين أنه أرسل خادمه الأسود إلى زوجته على مسيرة ساعات ليطلب بعض الأمتعة والأدوات

من بيته ، فكتب له ورقة وأمره أن يأتيه بجوابها . فحمل الورقة مطمئناً ولم يلق إليها كبير اكتراث ، ولكنه لما رأى السيدة تقرأها وتراجعها كلما أسلمته أداة من الأدوات المطلوبة فيها خامره الشك وأيقن أنها تستوحى بمراجعة الورقة روحاً تفقه عنها ما تسأل عنه في صمت ووقار . فلما أسلمته السيدة تلك الأدوات تقبلها وحملها ولم يوجس منها ، ولكنه تردد وأوجس حين أسلمته الورقة بالجواب ! وحملها كمن يحمل ثعباناً يخاف أذاه أو شيطاناً يخاف سخطه وغضبه ، وأدى الأمانة بتمامها لأنه في حراسة رقيب ينقل عنه ما يظهره ويخفيه

قال صاحبي : ويح الأسود المسكين لو انطلق عليه روح من وراء كل كلمة مخزونة في هذه الرفوف ! . . إن عفاريت الآجام جميعها لتصبحن عنده من ملائكة الرحمة بالقياس إلى هذه العفاريت ، وأن سحرة أفريقية على بكرة أبيها لا ينقذونه من وبال هذا السحر المخيف !

قلت أو لم يحصل ؟ بلى قد حصل وفرغنا من محصوله !! وقد انهزم السحرة المساكين في وجه هذه الأرواح ، وهربت عفاريت الآجام من سطوة هذه العفاريت . وهل المعركة بين القارة

السوداء و بين الواغلين عليها إلا المعركة بين الكتاب وتعويذة السحر القديم ؟

والتفت صاحبي إلى الرفوف يتصفح عناوينها ويسألني : أو لا يزعجك بعض الأحيان أن تخلع على الكتب هذه الصورة ، وأن تراها حاضرة الأرواح جياشة الحركة بحياة مؤلفيها ؟

قلت : بل أنا لا أراها إلا على هذه الصورة كلما أعرضت عن صورتها الممثلة فى الجلود والأوراق : أرواح فى انتظار الطلسم ، أو مردة فى قماقم سليمان . وأين برج بابل من لهجات رف واحد هاهنا لو تحركت له ألسنة وتفتحت له أفواه ؟ وأين الجحيم كلها لو انبعثت المردة من أرصادها وتمردت على الطلسم الأعظم الذى يحبسها فى قماقمها ؟

قال صاحبي : خير للكتب وأولى . . . نعم خير للكتب ألف مرة أن تكون أرصاداً للأرواح أو قماقم للمردة من أن تكون على تلك الصورة التى يصورها لنا أصحاب المائدة وصحاف الطعام ! . . ولست أدرى لِم يحضرنى خاطر الطعام المخزون فى العلب كلما تحدثوا عن الكتب وما فيها من طعام العقول ؟ فما القول فى رأس فيلسوف مجفف لساعة الحاجة إليه ؟ وما القول

فى هذه الأغذية المحنطة على الرفوف لطول البقاء واجتناب الفساد . ؟ هى ولا ريب أفضل ما اخترع الإنسان من صناعات الخزن والتجفيف وأحسن ما استودع من وسائل الصيانة والتعقيم . ليت الثمرات كلها تصان وتظفر بالتعقيم والتجفيف على هذا المنوال . ولكننا لا نشتهى طعام العقول للعقول حين نعرض لها الرؤوس المجففة والثمرات المحنطة ليوم القراءة أو ليوم التغذية المشتهاة . . . لا لا . إننا لا نود أن نشتهى الكتب هكذا لنأ كلها برؤوسنا وأدمغتنا ، وإنما نؤثرها مردة فى قماقم وأرواحاً فى أرصاد . فعلى بركة الله فلنمض معها فى سياحتنا إلى حيث تلقى بنا فى آماد المكان والزمان ، ولنطلقها فرادى إن عز علينا أن نطلقها أسراباً وجماعات . . . على بركة الله !

قلت : نطلق ماذا يرحمك الله ؟ وإلى أين المنتهى إذا ابتدأنا معها واحداً واحداً أو سرباً سرباً إلى حيث تستطيع المسير ؟ . . . هذا يا صاحبى مارد يحملنا إلى قطب الشمال وبجانبه مارد مثله يحملنا إلى قطب الجنوب ! وهاهنا مارد ثالث يتعدى بنا أقطاب الأرض إلى الشعرى اليمانية وما وراء السديم . . . فمع أيها نسير ومتى المعاد إن سرنا مع هذا أو ذاك ؟ وإنك لتعلم أنها قديرة

على السفر فى رحاب الزمان قدرتها على السفر فى رحاب المكان. فهذا يحملك إلى القرن الأول للهجرة وهذا يحملك إلى القرن الأول للميلاد ، وغير هذا وذاك يحملك إلى ما قبل الهجرة والميلاد من أزمنة يضل فيها التاريخ وقلما يهتدى فيها الخيال ، وخطوة من هنا تلاقيك بهوميروس وخطوة من هناك تلاقيك بامرىء القيس ، وخطوة أخرى تجمعك بآدم وأبنائه الأولين . فأين المنتهى بعد هذا ومتى القرار ؟ . . . لا يا صاحبى يرحمك الله . . . لا نهاية لانطلاق هذه المردة فى مداها فرادى ولا مجتمعات . فدعها فى قماقمها وانظر إليها ومعك أرصادها . فليس هذا أوانها وليست سياحتنا هذه بالسياحة السرمدية التى لا نرقب نهايتها . فعلينا بالأفق الذى نحن فيه نلزمه ولا نتعداه ، وحذار أن تفتح القماقم مجتمعات ولا متفرقات ، ولك عندها بعد ذلك ما تشاء

فالتفت صاحبى إلى القماقم يتصفح عناوينها ، ونظر هنا ونظر هناك على غير اطراد كأنه يرتجح ولا يملك الانبعاث فى طريقه دون أن يرجع إلى حيث كان . ثم هتف بى سائلاً : ما هذه المفارقات؟ بل ما هذه المقارنات ؟ شعر وتاريخ وفن ودين وسير وطبائع حشرات تصاحبها طبائع عظماء ، وخليط من المطالب لا تعرف لها

وحدة ولا يطرّد لها نظام . فهل هى مكتبة قارىء واحد أو هى مكتبات شتى أعددتها لمن يشاء ؟

قلت : بل هى مكتبة واحدة أعددتها لقارىء واحد ، ولا أحسب أن مكتبة القارىء الواحد تتفق على غير هذا النظام ، لأنك تُعد الكتب فى مطلب واحد لمئات القراء الذين يشتغلون به ويرجعون إلى مصادره ، ولكنك لا تحصر القارىء فى مكتبة واحدة إلا إذا نوعتها له وأغنيته بها عن غيرها . ولا بد للقارىء الواحد على الأقل من مطلبين مختلفين : أحدهما للصناعة والعمل ، والآخر للمتعة والتسلية ، فإن كانت صناعته الكتابة فقد تعدد ما يقرأ للعمل والصناعة وتعدد ما يقرأ للمتعة والتسلية . وكثيراً ما يكون التعدد مع ذلك فى العناوين لا فى بواعث القراءة . فإن القارىء قد ينظر فى خمسة موضوعات أو ستة أو سبعة لباعث واحد ونزعة واحدة ، وليس أقرب من بواعث القراءة فى بعض الأحايين ، مع تباعد الموضوعات والعناوين

خذ لذلك مثلاً هذين الموضوعين الغريبين : طبائع الحشرات وما وراء الطبيعة ؟ أيبتعد عنوانان قط أبعد من هذا الابتعاد ؟ أيفترق شيئان فى ظاهر الأمر كما يفترق البحث فى الكون

والسماء والخلود والبحث في جحور النمال ومباءة الجراثيم ؟ ومع هذا يتقاربان جد الاقتراب حين يهديك كلاهما إلى بداية الحياة أو نهاية الحياة ، وربما فسرت لك طبائع الحشرات « تصميم » بناء الحياة تفسيراً تعجز عنه عقول الفلاسفة والحكماء ، وربما عرفت من دوافعها وجواذبها وأنت ترقب الحشرة الضئيلة في أطوارها المتعاقبة ما لست تعرفه من مقاييس المنطق وتقديرات البديهة ، ودراسة المذاهب والتأويلات

وخذ مثلاً آخر هذين الموضوعين الغريبين : الشعر والدين ! . . إنهما ليبدوان في الغرابة كما يبدو لك منظر الناسك في الصومعة وإلى جانبه منظر الشاعر في مجال الأنس والسرور ، ولكنهما يلتقيان أقرب لقاء حين يعبّر الشاعر عن نفسه ويريك جمال الخالق في خلقه ، وحين يبرزُ لك الإنسانُ من وراء مسوح الزهاد فإذا هو شاعر مستتر أو شاعر موثق بسلاسل العبادة ، وإذا العبادة لا تخرج به من نطاق الشعور ، ولا تنكر له فتنة الحياة بل تمثلها له قوية مخيفة يتقيها بالمجانبة فيشعر بها كما يشعر بها من يواقعها ولا يتقيها . وإذا الفراش الذي يقع في النار والفراش الذي يهرب من النار . . . كلاهما فراش !

ولقد سألت نفسى عن البواعث المتوافقة وراء هذه النقائض المفترقة فأجابتنى عنها جواباً أرتضيه ولعلك ترتضيه ، ونلخصته لى فى كلمات معدودة : وهى « الاستزادة من الحياة »

ولك أن تستزيد من الحياة بتعميقها أو بتوسيعها أو بتفسيرها ، ولك أن تتوسل إلى ذلك كله بقصيدة من عيون الشعر أو بنظرة فى عجائب حشرة ضئيلة تخالها من أسرار الصناعة المكتومة بل من « مسودات » الخلق الأولى . . . أو باستقصاء آماد الحياة فيما وراء الغيب وفيما بعد الموت وقبل الميلاد ، أو بالمقابلة بين سير العظماء على ضروب شتى من العظمة و بين سير الصغراء على ضروب شتى من الصغار . . . فكل أولئك باعث واحد مختلف العناوين ، وكله صحاف تعطيك ألواناً شتى من الطعم والمذاق ولكنها لا تعطيك فى النهاية غير دم واحد ينبض فى العروق . . . ومعذرة بعدُ من هذه اللفتة إلى الطعام وأنت لا تحب ذكر الطعام فى هذا المقام

* * *

قال : لا عليك من المعذرة بعد هذه الفترة . فقد أوشكت الساعة أن أستطيب التشبيه الذى كنت أعافه منذ برهة ،

وأوشكت مع هذا أن أؤمن بأن الثبات على الرأى فى البلاغة غير الثبات على الرأى فى الأخلاق . فقديماً قيل لنا إن الثبات فضيلة . وأخشى أن أكون اليوم قد أخللت بهذه الفضيلة ... لولا باب من الرحمة فى هذا الخلاف بين شرعة البلاغة وشرعة الأخلاق . وليست هى مسألة فكرة تقاس بالرأى بل هى شىء أحسه الساعة ولا أبالى أن أفكر فيه . فما أرتضيه من البلاغة وأنا شبعان مكظوظ لا أرتضيه منها وأنا جائع أتلمس الطعام ، وأنت لا تشهّى الكتب إلىّ حين تشبهها بالمائدة وأنا من الكظة أعاف المائدة وأحاديثها ، ولكنك تشهيها إلىّ حين تصفها بهذه الصفة وأنا متفتح المعدة والرأس لكل غذاء .

قلت : هو ما قالوه قديماً وأصابوا فيه أكثر مما أرادوا . فالبلاغة هى « مراعاة مقتضى الحال » . . ولقد كنت بليغاً فى إشارتك هذه . . . فلك عندى من المكافأة عليها مائدة غير مائدة أفلاطون وأشباه مائدة أفلاطون !

وعدنا نستطيب القمائم والارصاد بعد هنيهة ، ولكن على أن نتركها بسلام فلا نطلقها فرادى ولا جماعات ، وحسبنا منها العناوين والرفوف .

ثم راح يجول ببصره جولة الطائر فيما يعبره وهو يقول : ما أصغر نصيب القصص من هذه الرفوف !

قلت : نعم . وإنه لو نقص بعد هذا لما أحسست نقصه . لأنني — ولا أكتمك الحق — لا أقرأ قصة حيث يسعني أن أقرأ كتاباً أو ديوان شعر، ولست أحسبها من خيرة ثمار العقول

قال : كيف ؟ أليس في الرواة والقصاصين عبقريون نابهون كالعبقريين النابهين في الشعر وسائر فنون الآداب ؟

قلت : بلى . ولكن الثمار العبقرية طبقات على كل حال ، وقد يكون الراوية أخصب قريحة وأنفذ بديهة من الشاعر أو الناثر البليغ ، ولكن الرواية تظل بعد هذا في مرتبة دون مرتبة الشعر ودون مرتبة النقد أو البيان المنثور . والمثل هنا أقرب إلى الإيضاح من سوق القضية بغير تمثيل : إن الحديقة التي تنبت التفاح لا يلزم أن تكون في خصبها ووفرة ثمراتها أوفى من الحديقة التي تنبت الجميز أو الكراث . ولكن الجميز والكراث لا يفضلان التفاح وإن نبتا في أرض أخصب من الأرض التي تنبته وتزكّيه

ونحن نقرأ القصص التي تجود بها قرائح العباقرة من أمثال ديكنز وتولستوي ودستيفسكي وبورجيه وپروست وبيراندلو

فنؤمن بتلك العبقريات التى لا تجارى فى هذا المضمار ، ولكن إيماننا بها لا يلزمنا أن نضع القصة فى الذروة العليا من أبواب الآداب ، ولا يمنعنا أن نقدم عليها غيرها فى التقدير والتمييز

قال : وما المقياس الذى نرتب به هذه الرتب يا ترى ؟

قلت : لعله مقاييس شتى لا مقياس واحد ، ولعل الناس يختلفون فيها كاختلافهم فى كل شىء يرجع إلى المشرب والتعبير . غير أنى أعتمد فى ترتيب الآداب على مقياسين يغنيانى عن مقاييس أخرى ، وهما الأداة بالقياس إلى المحصول ، ثم الطبقة التى يشيع بينها كل فن من الفنون

فكلما قلت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والأدب ، وكلما زادت الأداة وقل المحصول مال إلى النزول و الإسفاف .

وما أكثر الأداة وأقل المحصول فى القصص والروايات ؟ إن خمسين صفحة من القصة لا تعطيك المحصول الذى يعطيكه بيت كهذا البيت :

وتلفتت عينى فمذ بعدت   عنى الطلول تلفت القلب

أو هذا البيت :

كأن فؤادى فى مخالب طائر   إذا ذكرت ليلى يشد به قبضا

أو هذا البيت :

ليس يُدرى أصنع أنس لجن   سكنوه أم صنع جن لأنس

أو هذا البيت :

أعمي الهوى كل ذي عقل فلست ترى   إلا صحيحا له حالات مجنون

أو هذا البيت :

وقد تعوضت عن كل بمشبهه   فما وجدت لأيام الصبا عوضا

لأن الأداة هنا موجزة سريعة والمحصول مسهب باق ، ولكنك لا تصل فى القصة إلى مثل هذا المحصول إلا بعد مرحلة طويلة فى التمهيد والتشعيب . وكأنها الخرنوب الذى قال التركى عنه — فيما زعم الرواة — إنه قنطار خشب ودرهم حلاوة !

أما مقياس الطبقة التى يشيع بينها الفن فهو أقرب من هذا المقياس إلى إحكام الترتيب والتمييز . ولا خلاف فى منزلة الطبقة التى تروج بينها القصة دون غيرها من فنون الأدب ، سواء نظرنا إلى منزلة الفكر أو منزلة الذوق أو منزلة السن أو منزلة الأخلاق . فليس أشيع من ذوق القصة ولا أندر من ذوق الشعر والطرائف البليغة ، وليس أسهل من تحصيل ذوق القصة ولا أصعب من تحصيل الذوق الشعرى الرفيع حتى بين النخبة من المثقفين .

قال صاحبي : على أنهم قد أثاروا فى أوائل هذا القرن ضجة حول القصة بالغوا فيها أيما مبالغة وخيلوا إلى الناس أن فنون الأدب كلها عالة عليها ، وأنه لا كتابة لمن ليست له قصة .

قلت : لقد فعلوها حقاً ، وكان ذلك على أثر ضجة أخرى هى ضجة الكلام الكثير فى الدراسات النفسية و « السيكولوجية » بأنواعها ، فبدا لبعضهم أن القصة هى المعرض الوحيد لتطبيق هذه الدراسات فى الكتابة الأدبية ، وإنها هى الوسيلة القريبة لفهم العلاقات بين النفوس البشرية وتفسير المواقف والمشكلات التى تنجم عن غرائب الطباع . ولم تخل ضجة القصة من أسباب قوية غير «السيكولوجية» وكثرة الكلام فيها،فإن شيوع القراءة بين الدهماء قد أشاع معها القصة التى تفهمها الدهماء وتؤثرها على غيرها من الفنون الأدبية ، وجاء شيوع الصور المتحركة بعد شيوع القراءة فأملى للدهماء فى هذه النزعة أو هذه « الهواية » حتى غلبت عليهم وسرت منهم إلى النقاد الذين يتبعون الجماهير ويسمون نزواتها بروح العصر وهى نزوات بغير روح ! . . وجاء بعد شيوع القراءة وشيوع الصور المتحركة شيوعٌ آخر هو شيوع الدعوة الشيوعية بين طائفة من طلاب الهدم والانقلاب . فعند

هؤلاء أن القصة أشرف أبواب الأدب لأنها تكتب للجهلاء وتصلح لبث الدعاية الشيوعية . . . وعندهم أنها لا ينبغى أن تدار على موضوع غير موضوع القضايا الاجتماعية . كأنهم يضربون الجهل على الفقير ضربة لازب أو كأنما هذا الفقير لا يكفيه الضنك الذى يضنيه فى ساعات العمل أو فى طلاب العيش ، فلا يزال فى ضنكه حين يفتح الكتاب وحين يقرأ الصحيفة وحين يحلم وحين يناجى ضميره وحين يحب أن يعرف له من خصائص الانسانية شيئا غير المعدة والزاد .

قال صاحبي : هان ذلك كله لو أنهم دبروا الزاد للفقير

قلت : كلا ياصاح . لا هان ذلك ولا جعله الله يهون على الفقراء ولا على الأغنياء ، فليس من البر بالفقير أن يسلب الكرامة الإنسانية أو يسلب الحرية الفردية كأنها حلية يزدان بها الغنى وحده ولا يحفل بها الفقير ، وليس بالصحيح على كل فرض من الفروض وكل ظن من الظنون أن الشيوعية تدبر الزاد للفقير بفضل ما تقوم عليه من الأسس وما تشتمل عليه من الآراء . فكل مذهب يدعو إليه الدعاة الاجتماعيون يستطيع أن يدبر الزاد للعاملين فى سنوات معدودات إذا صرف النظر عن الغايات

البعيدة وأنحصر همه فيما بين يديه . لقد دبرته النازية حين حصرت همها فى صنع السلاح و إدارت المصانع على العدد الحربية والمطالب العسكرية ، وقد دبرته الفاشية فى إيطاليا على قلة مواردها حين حصرت همها فى هذا المطلب العاجل وهذه السياسة الو بيلة ، فلم يبق فى إيطاليا ولا فى المانيا عامل بغير عمل موقوت ولم تبق فيها مشكلة للمتعطلين ، وكان ثرائرة الاجتماع ينظرون إلى ذلك فينعونه على الديمقراطية و يؤكدون به ما يعيبونه عليها من بطء الوسائل وتردد العزائم وطول المطال، ولكن الديمقراطية أيضاً قد سبقت النازية والفاشية معاً فى المضمار فخلقت الأعمال لعشرات الملايين فى بلادها وغير بلادها حين أدارت مصانعها على الذخيرة والسلاح ، وظهر أنها حيلة لا تعيي أحداً يقبلها على علاتها و يأخذها بتبعاتها ، وما تبعاتها إلا الخراب والفساد وغشيان الأرض كلها بطائف من الفزع والحسرة تهون معه مشكلة البطالة وكل مشكلة مثلها من مشكلات الاجتماع ، ويخطىء كل الخطأ من يحسب وعود الشيوعية فى هذا المطلب بشارة جديدة من داع جديد . فليس أقدم من هذه البشارة ولا أسبق من هذا الداعى فى تاريخ الدعايات

وشك صاحبى غير قليل ثم تمتم سائلاً كأنه يسأل نفسه :

أو ليست هى بشارة «علمية» كما يقول كارل ماركس وأتباعه حين يميزون بين دعوات الإصلاح التى يسمونها بالدعوات العاطفية والخلقية و بين دعوتهم « الجديدة » التى يسمونها بالدعوة العلمية ؟ إنهم يزعمون أنهم قدروا عواقبها وقاسوا مراحلها كما يفعل الفلكى حين يرصد مدار السيارات و يحسب مواعيد الشروق والغروب وساعات الكسوف والخسوف !

قلت : هذه هى الخرافة التى لا ينبغى أن نصدقها أيها الرفيق . فليس أقدم فى هذا العالم الإنسانى من الدعوة إلى انصاف الضعفاء ، ولا من الوعد بأمنية النعيم المقيم ولا من إثارة النفوس على الشيطان الرجيم ولا من تثبيت العقائد بالحماسة والكفاح ... وهذه الدعوة التى يزعمونها « علمية » هى تبشير لا يعوزه شبح الشيطان ولا الفردوس ولا العقيدة العمياء ، وغاية الفرق بينها و بين سابقاتها أن الشيطان هنا هو « الرأسمالية » التى ترجع إليها جميع الخبائث والشرور ، وأن الفردوس هو العصر الموعود الذى يسود فيه الصعاليك ، وأن حماسة العقيدة هنا هى حماسة المعدات والأحقاد. وليس أكذب ممن يزعم أنه يخاطب العقل وهو يخاطب المعدة

ويخاطب الحسد والحفيظة ، فلا إقناع هنا ولا إقناع فى غير هذا من ضروب الحماسة والبغضاء ، وليس الإقناع بالمعدة بعد الإقناع بالروح تقدماً نغبط عليه .

إن صاحبهم كارل ماركس ليزعم أنه يتنبأ عن مصير الأحياء الإنسانية وهو لم يحى فى زمانه قط حياة إنسان ، ولم يشعر قط إلا بشعور الجداول والأرقام حيثما كان يجمعها فى المتحف البريطانى صباح مساء، ولهذا حسب أن الآدميين آلات تقاس حركاتها بالأرقام كما تقاس حركات السكك الحديدية والسيارات ، فلا يزال أصحاب الأموال يزدادون ثروة ولا يزال العمال يزدادون جوعاً حتى يصبح العامل وما فى يديه غير القيود وما فى جوفه غير الجوع ... فيثور ويجازف بالحياة لأن الموت أحب إليه من هذه الحال . ولكن ما القول إذا كان العامل إنساناً حياً ولم يكن آلة جامدة تدار بالحساب ؟ ما القول إذا كان هذا العامل يحس بالظلم قبل أن يبلغ مداه ويحس بالقدرة على دفع الظلم قبل أن يقتله الجوع ؟ ما القول إذا كان العمال فى الأمم الصناعية يزدادون أجراً ولا ينقصون منذ مائة عام ، وكان فى البلاد الأمريكية اليوم عمال يطلبون العلاوة فى اليوم الواحد ثلاثة ريالات ؟ . . القول إذن

أن النبوءات عن مصير اللحم والدم تحتاج إلى عامل آخر غير عامل الحساب ، وتسبقنا إلى نتيجة أخرى غير نتيجة الجمع والطرح والقسمة على القرطاس ، وهذا الذى قد حدث فانقطعت بحدوثه تلك السلسلة «العلمية» التى وصل صاحبنا كارل ماركس حلقاتها فتراجع من أجر قليل إلى أجر أقل منه إلى حرمان ملازم إلى جوع كافر لا يعبأ بشيء ولا يدفعه إلى الحركة غير الياس والقنوط !

وهذه الحركة التى قيل إنها لا تأتى من غير اليأس والقنوط من ذا الذى يقول إنها حكمة العقل وأنها مفتاح النعيم المقيم وإنها خير ما تهتدى إليه الإنسانية وتتجه إليه العقول ؟

هب يا صاحبى أن النتيجة المزعومة — وهى الثورة الشيوعية — هى المصير المحتوم الذى يهدينا إليه الحساب العلمى الصحيح ، فمن ذا الذى يقول إنه إذن هو المصير السعيد الذى نسعى إليه ؟ ألا يجوز أن أعرف خط القطار وأن أحسب حركاته فإذا هى تنتهى إلى هاوية ليس لها قرار ؟ أإذا جمعت المسافة وقسمتها على السرعة وأرضيت « التقدير العلمى » بهذا فانتهى بنا إلى تلك الهاوية كان حتماً لزاماً علىّ أن أسوق القطار إليها وأن استعجل دواليبه للنزول بها قبل فوات هذه الفرصة الغراء ؟

فقال صاحبي : أليست الثورة الروسية بعد الحرب العالمية الماضية كانت عن كل حال نبوءة من هذه النبوءات « العلمية »

فبادرته قائلاً : بل حماك الله وحمانا أن نغتر بهذه اللجاجة التى أوضع فيها بعض الفارغين ممن لا يعقلون ما يقولون . فما كانت تلك الثورة الروسية إلا ثورة كسائر الثورات التى سبقتها منذ آلاف السنين! ظلم يثور عليه مظلومون وتمالئهم قوة عسكرية فينتصرون على الظالمين . كذلك ثار الناس منذ عرفت الثورة فى التاريخ . فإن كان للنبوءات الماركسية فضل بعد هذا فى ثورة الروس فذلك هو الفضل المعكوس، لأن المؤمنين بها حاولوا تطبيقها كما آمنوا بها فضيعوا عشرين سنة فى هذه التجارب المخيبة وضاعت معها ملايين الأرواح التى فنيت بالسلاح أو فنيت بالقحط والوباء ، ثم آل بهم الأمر إلى إقرار ما أنكروه وحاربوه وقتلوا الملايين من أجله ، وهو اقتناء الملك وإيداع المال فى المصارف وتوريث الأبناء وإباحة الفروق فى المعاش وإعلان العصبية الوطنية ، ولو لم يؤمنوا ذلك الإيمان بالنبوءات الماركسية لبلغوا هذا المطلب فى سنة واحدة وعافوا أنفسهم وعافوا الناس معهم من شرور تلك «التجارب» وخطوب تلك المحاولات

قال صاحبي : وأنت على مقتك هذا للماركسية لا إخالك تبرئ نظام رأس المال كما نراه من عيوب وآثام يمقتها كل من يحب الخير لبنى الإنسان

قلت : إن الماركسيين لا يستطيعون أن يمقتوا تلك العيوب كما أمقتها ، لأنهم يؤمنون بالمادة ولا يؤمنون بغيرها ، ومن آمن بالمادة هذا الايمان لم يستطع أن يلوم عشاقها كل اللوم أو يعذرهم فى عشقها بعض المعذرة . غير أنى بعد هذا كله أقول إن جشع المستغلين شر ولكن الشيوعية ليست بخير ، وإن رأس المال محنة للأخلاق ولكن الشيوعية محو للأخلاق لا تقوم لها فيه قائمة . وسيأتى يوم يزدرى فيه الناس المستغلين فى المجتمع الإنسانى كما كانوا يزدرون قطاع الطريق بعد أن كانوا فى بعض الأزمان عنوان الشرف ومناط الحمد والثناء ، فإذا بلغوا تلك المرتبة كان بلوغهم إياها نمواً ورشداً يستحقان كل ثمن تفرضه عليهم سنة الارتقاء ، ولم يكن ضرورة من ضرورات العجز والحرمان . أما الشيوعية فما سبيلها إلى إبطال السرقة وإبطال القسوة فى تجميع المال ؟ إن بلغت ما تريده وصح لها ماتزعم وامتنعت السرقة فى ظلها على ماترجوه فإنما تمتنع لأن النـاس

لا ينتفعون بالمال إذا سرقوه ، فلا يملكون به أرضاً ولا يودعونه في مصرف ولا يتركونه بعدهم لوريث ، فهم يكفون عن سرقته لأنهم عاجزون عن الانتفاع به لا لأنهم عفوا عن الظلم أو تنزهت ضمائرهم عن العدوان أو ارتقوا قليلاً أو كثيراً في سلم المروءة والأخلاق ، وتلك فضيلة المسجون أو فضيلة المضطر إلى العفاف ، وليست هي بخير من محنة الأخلاق التي تمحصها التجارب ويتعفف عنها الناس وهم قادرون

قال صاحبي : وهل يرتقي الناس يوماً هذا المرتقى ؟ وهل يرتفعون إليه في مئات السنين بل في ألوف السنين ؟

قلت : إننا لم نستكثر على طبيعة الحياة أن تنقل الكلب من وحش لئيم يفترس الأطفال والغنم إلى حارس أمين يفتدي الأطفال والغنم بحياته ، فلماذا تستكثر عليها أن تنقل الإنسان من حال إلى حال وقد نقلته كما رأينا وعلمنا بين شتى الأحوال؟.. أما طول العلاج يا صاحبي فهو خير من علاج سريع يتبعه موت سريع ... أنسيت علاج العاطلين في مستشفى الأطباء المشعوذين؟ أنسيت علاج النازيين والفاشيين للمتبطلين ؟ أعطوهم القوت أياما ليسلبوهم ويسلبوا من يعولونهم الحرية ثم يسلبوهم جميعاً أنفاس

الحياة . . . . وقد كان الجوع حيناً بعد حين خيراً من الموت والفزع والاستعباد . ومهما يكن من الشك فى طب النفوس فأحق الأطباء بالشك فى طبهم أولئك الذين ينشئون مذهبهم من اليأس وقلة الحيلة و يعلمون فضائلهم باليأس وقلة الحيلة ، و يحسبون أن الشر قد زال لأنه محبوس وراء الأقفاص والسدود

وكانت فى صاحبى على ما يظهر عادة كثير من الناس بل عادة أكثر الناس ، وهى أنهم يكرهون المرض الذى جربوه ولا يكرهون المرض الذى لم يجربوه حتى يجربوه ! ... فيسمعون ذم الدمل الذى يقض مضاجعهم ويعرضون عن ذم السرطان وهو بعيد منهم . فقد كان يوازن بين مساوئ الجشع والاستغلال ومساوئ الشيوعية والحكم المطلق كما يوازن بين الوقائع والفروض... وليس السرطان الذى لم يصب به الإنسان فرضاً من الفروض !

قال : ألا يجوز أن تكون عيوب الشيوعية عيوب المجال الضيق والحوض المحدود ؟ ألا يمكن أن تنصلح فيها هذه العيوب إذا عمت أجزاء العالم وشملت جميع أوطانه وشعوبه ؟

قلت : بل إخال يا صاحبى أن الشيوعية فى وطن واحد أو بضعة أوطان شئ يجوز فى الحسبان . أما الشئ الذى لا يجوز

فى حسبانى فهو الشيوعية عامة شاملة بلا أوطان وبلا حدود . إذ ما العمل فى تنظيم خطوط المواصلات بين أنحاء العالم ؟ وما العمل فى تنظيم صادراته ووارداته؟ وما العمل فى تنظيم الزراعة والصناعة بين أقطاره ؟ وأى حكومة هى تلك الحكومة العالمية التى تحمل وطناً من الأوطان على أن يزرع أو يصنع لوطن غيره وهى قد أبطلت من النفوس حوافز المصلحة الشخصية وحوافز المصلحة الوطنية على السواء ؟ وإن بقيت الحكومات المتعددة فى أنحاء العالم فعلى أى أساس من الأسس تقوم الحدود والفوارق بين الأوطان ؟ وعلى أى أساس من الأسس يقوم توزيع المصالح وتقسيم الأعمال؟ فربما كانت الشيوعية فى الوطن الواحد حقيقة ممكنة بما فيها من العيوب والآفات ، ولكنها فى العالم بأسره هى ولا ريب أسطورة الأساطير .

ولو انتظمت للعالم حكومة واحدة تسوس أعماله وتقرر منها المفيد وغير المفيد لكان هذا هو البلاء فوق كل بلاء . لأن هذه الحكومة قد تشل دوافع الحياة فى النفوس وهي تزعم أنها تقتلع منها الحماقة والغرور . ولو أننا رجعنا إلى تواريخ بنى الإنسان لننزع منها آثار الحماقة والغرور كلها لانتزعنا نصف الحضارة

الإنسانية وذهب النصف الآخر بذهابه كما يذهب البيت كله إذا انهار نصف الجدران !

ما الولع ببناء القصور وفى الكوخ سعة لساكنيه ؟ انه حماقة وغرور

ولكن أين كان يذهب العلم بالهندسة والعلم بمسالك البحار والأرضين والبصر بطبائع القبائل والشعوب لولا طواف الناس فى طلب الحجارة والأخشاب لبناء تلك القصور ؟

ما الولع بالثناء يكذب فيه الشاعر كما كذب شاعرنا حين قال :

لو تعقل الشجر التى لاقيتها مدت محيية إليك الأغصنا ؟

إنه حماقة وغرور !

ولكن أين يذهب الأدب والشعر وبليغ الكلام وبديع القرائح لولا هذه الحماقة وهذا الغرور فى ذلك الممدوح ؟ ومتى كان للأدب فى تلك الأزمنة عائل غير هؤلاء الحمقى والمغرورين من أشباه ذلك الممدوح ؟

ما التوابل والأفاويه التى كانت تشق من أجلها البحار وتقتحم من أجلها مخاطر الأسفار ؟

إنها حماقة وغرور !

وفى سبيل هذه الحماقة والغرور كشفت القارة الأمريكية واتصلت جوانب الكرة الأرضية ، وخرج كولمبس بسفينته لينتهى إلى الهند من غياهب بحر الظلمات . . . فلم يكن هذا الخاطر كله إلا حماقة وغروراً تنبعث من حماقة وغرور .

ومع هذا يهون على بنى الإنسان أن يعصف الزمن بكل ما كان فى عصر كولمبس من الرشد ليبقى لهم ضلال هذه الحماقة وذلك الغرور

اذكر هذا يا صاحبى واذكر ما كان يلقاه كولمبس لو أنه مثل فى « مكتب شيوعى » ليستأذن فى السفر بمن معه من النواتية والعمال ؟ أكان بعيداً أن يدور بين كولمبس ورئيس المكتب المسؤول حوار كهذا الحوار ، وأن يكون مصيره بعد ذلك إلى لهب النار أو جوف البحار ؟

— إلى أين تذهب يا هذا ؟

— إلى الهند من طريق المغرب !

— وهل ترجو الوصول حقاً من هذا الطريق ؟

— لى فى ذلك عظيم الرجاء !

— وهبك في حل من أن تغرر بنفسك فهل يحل لك أن

تغرر بهؤلاء النواتية المساكين وهؤلاء الأجراء المرهقين ؟ فى أى سبيل يحل لك كل هذا التغرير ؟

— فى سبيل الحرائر والأبازير التى انقطع ورودها من طريق المشرق وعز انقطاعها على الموسرين والأغنياء ! . . .

لو نجا كولمبس من هذا الحوار بكلمة « مرفوض » دون غيرها لعددناه من السعداء . وكيف كان ينجو بها دون غيرها وهو ذلك الشيطان الرجيم الذى يغرر بحياة النواتية والأجراء ليستطيب الحمقى والمغرورون لبس الحرير وأكل الأبازير ؟ . . !

حذار يا صاحبى أن تسلم دوافع الحياة إلى مسيطر عادل أو جائر ، وأن تقيدها بحكمة حكيم أو شهوة شهوان . إنك على أمن حين تمنع الجريمة والعدوان وتسلِّم زمامهما إلى القانون ، ولكنك ترى كيف تكون العاقبة حين نسلِّم ما نسميه بحماقة الحمقى إلى ما نسميه بحكمة الحكماء أو صلاح العلماء ، فكيف تكون الحال لو سيطر الغباء على الذكاء ، أو تصرف الضلال بالرشاد ؟

* * *

وأخذ صاحبى يقلب فى كتب الشيوعية والشيوعيين ، فتوقف بعد قليل ، وسألنى مستغرباً : ما هذا ؟ خطب هتلر إلى جانب

رسائل لنين ، وكتاب عن تاريخ الشيوعية يجاور كتاباً عن العنصر المختار من الآريين ؟ ألا تتوخى ترتيباً لهذه الكتب أو هذه الرفوف ؟

قلت : بلى . . . ترتيب ولا ترتيب . فأما الترتيب المفصل فلم أقصده ولم أشعر بالحاجة إليه ، وأما الترتيب المجمل فالذى تراه مثال لما أتوخاه .

دع هذه الرفوف مثلاً وانظر إلى هذه الرفوف التى تليك ؛ مؤلف صينى حديث معه مؤلف انجليزى قديم ، وشاعر من بنى اليونان يصحبه ناقد من أبناء العالم الحديث ، والجامعة بينهم كلهم أنهم شعراء ، أو ينقدون الشعر ، أو يتكلمون عن الشعراء .

ودع هذه الرفوف وانظر ناحية منها إلى الرف الذى يليه : لعله أعجب وأبعد فى المقاربة — أو فى المباعدة — بين الجيران والخلطاء . فهذا سفر عن بيتهوفن ، تجاوره موسوعة عن الموسيقى ، وينزل معهما سجل عن الطير ومجلد تفتحه فلا تقرأ فيه كله صفحات مطبوعات وإنما تسمع من بعض صفحاته أصوات الأحياء فى المواسم المختلفة وفى حالات الغضب والرضى والنفرة والحنين ، لأنها صفحات من قوالب الحاكى لا من سطور الكتاب

والشعراء ، وعلى مقربة منها جميعاً عالم يتكلم عن الرياضة والطبيعة والأوزان ، وكلها من عالم واحد هو عالم الأصوات والأنساق والألحان ، وما أنا بقادر على ترتيب لها يهديني إليها أقرب ولا أوفق من هذا الترتيب

أما الجوار بين الشيوعية والنازية فياله من جوار . . . هو جوار لو انتقل إلى عالم المحسوس لانبعثت من هذه الرفوف القليلة فرقعة لا تسمعها من ألف طربيد ولا من ألف غيمة تومض بالبروق والرعود ، ولكنها لو انتقلت إلى عالم المعنى لكان الجوار بينها أقرب جوار وأوفق جوار

قال صاحبي كالمستنكر : أجوار الشيوعيين والنازيين أقرب جوار وأوفق جوار

قلت نعم . لأن الفارق بين المذاهب الاجتماعية أو المذاهب السياسية ـ إن شئت أن تسميها بالسياسية ـ هو فارق واحد يهديك بينها جميعاً ولو بلغت المئات والألوف : هو الفارق في الحرية الفردية ، أو هو الفارق في التبعة التي يحملها الفرد في علاقته بأمته وبعالم الإنسان على اتساعه . فاحسبها مائة مذهب أو ألف مذهب أو ما فوق هذا أو ما دون ذلك ، فإنما هي في النهاية

مذهبان اثنان : مذهب يقدس الحرية الفردية ومذهب يستخف بها تقديساً لسلطان الدولة أو سيادة الزعيم ، ولا عبرة باختلاف الأسماء والعناوين .

وإن شئت أن تعلم لأيهما الرجحان ولأيهما الغلب على طول الزمان فالموازين التي توزن بها هذه المذاهب لا تحصى ، وليس بينها ما هو أصدق من ميزان التاريخ وميزان الأخلاق

قال : وما ميزان التاريخ أو ميزان الأخلاق فى هذه القضية؟

قلت : إن التاريخ لم يستقم قط فى اتجاه واحد كما استقام فى اتجاه الحرية الفردية أو فى اتجاه النهوض بالتبعة ، وكذلك الأخلاق . فمنذ آمن الإنسان بروحه وعلم أنه مثاب على عمله لم يكن له تقدم قط إلا فى هذا الاتجاه ، ولم تقم على غير هذا الطريق قائمة من الأديان والأخلاق والحركات الاجتماعية فى كل زمان وبين كل قبيل . فما تفاضل عصران ولا امتاز شعبان ولا فردان ولا خلقان ألا استطعت أن تحكم بينهما بميزان التبعة أو الحرية الفردية . ولن يكون الراجح منهما ألا أوفر الطرفين نصيباً من تلك التبعة أو من تلك الحرية : من أفضل الفريقين الطفل أو الرجل ؟ العبد أو السيد ؟ الجاهل أو العالم ؟ المجنون أو العاقل ؟

الهمجى أو المتحضر ؟ الغالب أو المغلوب ؟ الحيوان أو الإنسان ؟ لا اختلاف فى جواب هذه الأسئلة جمعاء ، ولا اختلاف كذلك فى أن الحرية أو التبعة تكونان حيث يكون الراجح المفضل من الفريقين

قال صاحبي : إنه لميزان عادل . . . ولكنه يزن بين النازية والشيوعية من جهة و بين غيرهما من المذاهب الاجتماعية من جهة أخرى . فكيف يكون وزنه بين النازية والشيوعية يا ترى ؟

قلت يا صاحبي : كلا هما شر وفى الشر خيار . و إنما المقابلة بينهما تعلو بهذه مرة وتهبط بتلك مرة ، كما يكون العلو والهبوط فى المقابلة بين الحسد والغرور

فالنازية فى لبابها قائمة على خليقة الغرور ، لأنها لن تقوم إن لم يقم معها غرور الزعيم بتفوقه على سائر الناس ، وغرور العنصر بتفوقه على سائر العناصر، وغرور الأتباع بما يتاح لهم من مظاهر الزهو والخيلاء

والشيوعية فى لبابها قائمة على خليقة الحسد ، لأنك لا ترى شيوعياً إلا رأيته حاسداً للممتازين من خلق الله كيفما كان سبيل الامتياز ، وليس منهم من يشعر بالعطف على الضعيف أو الفقير

ولكنهم جميعاً يحقدون على القوى والغنى وعلى كل صاحب فضل يشيد به الآخرون ، وليست التفرقة عندهم بين الناس تفرقة بين من يحمد أو يذم ولا تفرقة بين من يحب أو يكره ، ولا تفرقة بين من يكرم أو يلؤم . . . و إنما هى على الجملة تفرقه بين من يحسد أو لا يحسد كائناً ما كان مثار الحسد عليه . وأنك لتستطيع أن تعلم مع من من الخصمين يكون الشيوعى كلما علمت من منهما الراجح ومن منهما المرجوح : فهم فى صف المرأة إذا نازعت الرجل ، وفى صف الولد إذا نازع الوالد ، وفى صف الجاهل إذا نازع العالم ، وفى صف الخامل إذا نازع المشهور ، وفى صف الدهماء إذا نازعوا أبطال التاريخ ، ولن ترى شيوعياً يسلم من الحسد بحال من الأحوال ، و بهذا وحده تفسر كل لغز يعرض لك من ألغازهم حين ترى فيهم من تظنه غريباً عنهم ، وفيهم أصحاب الأموال والأحساب

قال : والله لقد وددت حقاً أن أعرف لم يكون صاحبنا فلان من الشيوعيين وهو سليل بيت قديم وصاحب مال موفور ؟

قلت تعرف ذلك حين تعرف أنه يحسد أمثاله و ينقم على الدنيا لأنه لا يحسب منهم حين يحسب ذوو الكلمة أو ذوو الرأى

أو ذوو المنصب والجاه ، وعلى قدر طمعه فى ذلك وتوافر وسائله عنده يكون حقده وحسده واشتياقه إلى التقويض والتخريب

وقس على ذلك إخوانه ممن تستغرب نخوتهم الشيوعية وهم موسرون أو مرابون يمتصون دماء الضعفاء قبل الأقوياء : أرأيت إلى المرابى فلان وثروته كلها مجموعة ممن يقترض الجنيه والجنيهين ويؤدى الفائدة ضعفين أو فوق الضعفين ؟ استمع إليه — أتسمعه يوماً يذكر إنساناً من الأقدمين أو المحدثين بحمد أو ثناء ؟ فماله لا يكون شيوعياً والشيوعية تمكنه من شتم « أكبر عدد مستطاع » من خلق الله ؟ يشتم الرسل لأن الشيوعية تنكر الأديان ، ويشتم الأبطال لأن الشيوعية تنكر الأوطان ، ويشتم دعاة الحرية لأنهم « برجوازيون » يخدمون رؤس الأموال من وراء الستار ، ويشتم حتى « غاندى » المسكين لأنه يخدر أعصاب المساكين ويعلمهم ترك العدوان ولا قيام للشيوعية بغير الثورة وسفك الدماء . . . . ثروة من الشتائم يستمتع بها لسانه فى ظل المذهب « المظلوم » ، وثروة من الأحقاد تخيل إليه أنه يمتص دماء الضعفاء لأنهم لا يستحقون الرحمة ، وليس لما فيه من لؤم وكنود

قال صاحبي : أو كلهم ذلك الرجل ؟ أو ليس فيهم من رجل رشيد !

قلت : إلا من عصم ربك . وهم القليل ، أو هم الاستثناء فى هذه القاعدة ، والأغلب أن يكون هؤلاء من الشبان الذين تنبض قلوبهم بحماسة الفتوة وحب النخوة ، ويسمعون وعود الماركسيين فيصدقونها ولا يدركون عقباها أو يفطنون إلى محظوراتها . فمن لم يكن من هؤلاء فهم السيئون المتعجلون ، لأنهم يتعجلون الصعود ويعجزون عنه فيودون لو يهبط الصاعدون ، ويحبون إلغاء الفروق بين الناس ليصبح الأعلياء كالأدنياء ، لا ليصبح الأدنياء كالأعلياء

قال لى العالم الحكيم الدكتور يعقوب صروف منشئ « المقتطف » مرة إنه شهد الصبية يلعبون كرة اليد فرأى منهم من يعدو ليلقف الكرة ومن يعدو ليجذب الأول من قفاه ويرده إلى الوراء ، فلا هو يلقف الكرة ولا يطيب له أن يلقفها غيره ! . . وهاتان الطائفتان من الخلق موجودتان فى كل ميدان من ميادين الجد ولا تقتصران على هذا الميدان الصغير من ميادين اللعب ، فإن رأيت فتى فى مقتبل عمره يهوى الشيوعية غير

مخدوع فى وعودها فهو بعض هؤلاء الذين لا يلقفون الكرة ولا يسرهم أن يلقفها السابقون

وأود يا صاحبي أن نعطى هذه البواعث النفسية حقها فى تفسير إقبال الناس على المذاهب أو إعراضهم عنها . لأن تفسيرها بدرجات الفهم أو بأحوال المعيشة لن يغنينا عن تفسيرهما بتلك البواعث النفسية فى وجهتها الكبرى ، ويزعم الماركسيون أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى تفسير حركات التاريخ ومذاهب الدعاة ، ولكنهم لا يذكرون حركة واحدة من تلك الحركات المعروفة إلا كان الأمر فيها موقوفاً على مسألة شعور قبل كل شىء وبعد كل شىء

وخذ لذلك مثلا هجرة الناس إلى القارة الأمريكية بعد كشفها فراراً من الفاقة أو من الحجر على ضمائر المعتقدين . فلماذا هاجر أناس وبقى أناس لو لم يكن فرق الشعور هو الفرق الأكبر بين الباقين وبين المهاجرين ؟ ولماذا رضيت طائفة بالذل والحجر فسكنت واستكانت ، ولم ترض طائفة أخرى فودعت الديار واقتحمت مجاهل البحار ومخاطر الأسفار ؟ وما تعليل « المادة » لهذا الفارق فى الشعور والمهاجرون ينتمون إلى كل طبقة وحالة

الضيق شاملة لهؤلاء وهؤلاء ؟ إن آفة هذا المذهب البغيض أنه لا يرى أكرم العلتين للحادث الواحد إلا حاد عنها إلى أحقر العلتين ، و إنه لو وضع لعالم من الحيوان لما احتاج إلى تضييق ولا تقصير ولا إعادة تفصيل أو تحرير . لأنه لم يفهم من الإنسان إلا جانب الحيوان

وكان صاحبي من أولئك الذين يعلقون أحكامهم على الخطأ حتى يتبين لهم وجه الصواب فيه ، وكأنه لا يعرف أن هذا الوجه دميم إلا إذا عرف أن ذلك الوجه وسيم ، ولا يصدق أن هذا العلاج قاتل إلا إذا صدق أن ذلك الدواء محقق الشفاء . فشك طويلا بعد ما سمع من مساوىء الشيوعية والنازية ثم عاد يسأل : ولكن ما العمل ؟ إن شيئاً لابد أن يعمل ، ولا أحسبك إلا قد خرجت من هذا التيه المتراكب بزاوية تنفذ إلى طريق ، ولو لم يفض بنا الطريق إلى الغاية المأمولة إلا بعد حين . فالشيوعية حسد والنازية غرور ، فأين يكون سواء الأخلاق وصلاح الأمور؟

قلت : وهبنا لم نعرف طريق الصلاح ، أفيمنعنا هذا أن نحذر طريق الفساد ؟ على أنني أعتقد يا صاحبي أن الطريق الوحيد الذى فتح لنا بين هذه المتاهات هو طريق كتبت عليه كلمة

واحدة لاتتبدل فى مشكلة من المشكلات : وهى كلمة «التعاون!».

فلا خلاص للعالم بعد اليوم إلا بهذا الترياق الوحيد حيثما أعضلت عليه مشكلة فى السياسة أو فى المعيشه أو فى الحكومة أو فى الأخلاق

التعاون بين الأمم كبارها وصغارها ، والتعاون بين الطبقات غنيها وفقيرها ، والتعاون بين السلطات ، والتعاون بين الأفراد ولا اختيار للناس فى تعاطى هذا « الترياق » لأنهم مدفوعون إليه مقسورون عليه ، بعد نزاع بين الأمم ، ونزاع بين الطبقات ، ونزاع بين الحكام والمحكومين

قال : وماذا يجدى التعاون فى مشكلات الفقر والغنى ؟

قلت : يجدى ما ليس يجديه حل آخر من الحلول التى جرت قبل الآن أو ستجرى بعد الآن

خذوا الضرائب من الأثرياء وزيدوا الأجور للعاملين ، فإذا بكم قد حققتم غرض الشيوعية ولم تمسخوا الطبيعة الإنسانية ، لأن المالك الذى يؤخذ منه معظم ربحه ضريبةً للدولة إنما هو موظف فى ملكها لا يتقاضى من الربح أكبر من أجر الوكيل المؤتمن على مصلحة غيره ، وكأنما ملكت الدولة مرافق البلاد

كلها ولم تحرم المالكين ذلك الحافز «الفردى» الذى يحث المرء على العمل لغيره كأنه يعمل لنفسه ولأبنائه ، وما من شىء يستنهض الهمم للتجويد والافتنان كما تستنهضها هذه الحوافز التى تخلو الحياة من كل طعم إذا خلت منها

وانشروا سنة التعاون فى التجارة وتدبير أسباب المعيشة فإذا بكم قد أعدتم على الشارى فوائد الرخص والغلاء ، ووقفتم الاستغلال عند حده الذى يرضاه المنتفعون بالبيع والشراء

ولا أزعم لك أن هذا « التعاون» سيبطل كل شكاية ويوفر كل مطالب وينصف كل محروم ، فإن نظاماً من النظم لن يكفل هذا «الفردوس» لبنى الإنسان أبد الأبيد وآخر الزمان ، ولو أنه كفله لكان وبالاً عليهم ، لأن الأمان من كل قلق مدعاة للتواكل والقنوع ، ولأن الناس ما عملوا قط إلا وفى جوانحهم بعض الخوف وبعض النزوع إلى التغيير ، وهب أن بعض القلق لا يفيد هذه الفائدة فى حياة الأفراد والجماعات فهل يكون القلق اليسير ثمناً كبيراً لحرية الفرد وإطلاق المجال لسباق الهمم والآمال؟ ففى السجون يأمن السجناء على المأكل والمسكن والكساء والدواء ولكنهم شر من الطلقاء الذين يشبعون ويجوعون ، ويلبسون

ويعرون ، ويدبرون لأنفسهم أمر المسكن والصحة إذا احتاجوا إليها

قال صاحبي : وهل يقبل المستغلون من ذوى الجشع وطلاب التخمة سنة التعاون !

قلت : إن سنة التعاون لا تنتظم فى هذه الدنيا لأن المستغلين يقبلونها أو لا يقبلونها ، ولكنها تنتظم على مقدار الحاجة إليها والإيمان بها وغلبة المصالح التى توافقها على المصالح التى تناقضها وتقف فى طريقها .

وربما تهيأت في وطن ولم تتهيأ فى غيره ؛ وربما أسرعت هنا وأبطأت هنالك ، وربما تعرضت دونها الصعوبات حيناً ولم تتعرض فى حين آخر . . . على أنها إذا انتظمت بعد ذلك فإنما تنتظم للدوام والتمكن والهداية كما تنتظم فضائل الرشد بعد فضائل القصور ، أو أدب الرجولة الناضجة بعد أدب الطفولة الفجة . وإنك لتمنع الطفل أن يمرض وتحميه أن يؤذى نفسه بيديه ، ولكنه لا يمتنع عن المرض باختياره ولا يحتمى من الأذى بنفسه إلا بعد خبرة عسيرة وتجربة طويلة ، من يحرمه منها يحرمه صفوة وجوده وقوام كيانه ولا يقال إنه رءوف به عامل لخيره متعجل

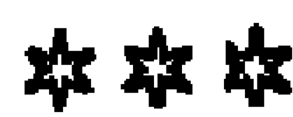
لنموه ورشاده . ولو أن الثورة الشيوعية قضت عشرين سنة فى طلب التعاون والإيمان بلزومه لبلغته ونهجت به منهجاً يتقدم العمل فيه ، ولكان ذلك خيراً من تلك السنين العشرين التى قضتها فى المحاولة و إهدار الجهود والدماء ، ثم ختمت المطاف بالعدول عنها و إقرار ما كانت تنكره وتأباه ! وعلى أى شىء ختمت المطاف ؟ على إقرار الملكية والاعتراف بالدين والوطنية والسماح بالميراث وخزن الأموال وتفاوت الأجر والمعيشة ، وسلب العامل حريته فى الانتقال من مصنع إلى مصنع ، وتحريم الاحتجاج والإضراب عليه . وقد كان يحتج و يضرب فى عهد القيصرية الجائرة . فأما اليوم فلا احتجاج ولا إضراب، ولا غنى له عن بطاقة الخروج من المصنع إذا ضاق به وتحول عنه ، فإن لم تكن بيده هذه البطاقة فلا حق فى بطاقة السكن ولا بطاقة الطعام ولا بطاقة الحقوق المدنية فى شىء — أو حضور جلسات . ! وهو حر كما يقال . . . ومن أجل حريته هذه فاضت دماء وتقوضت مدن وضاعت أيام وأعوام !

و إننى لأوكد لك اننى لو ملكت الفصل قولا وعملا فى قضية المذاهب الاجتماعية لأوجزت الحكم وحسمت الخلاف من أوجز

طريق : ألف عامل فى بلاد الشيوعية وألف عامل فى بلاد الديمقراطية الصناعية يتبادلون المكان خمسة أعوام ، وليس يخامرنى الشك طرفة عين أيهما يسرع إلى الصريخ والعويل و يلحف بعد قليل فى طلب التبديل والتحويل

قال صاحبى وهو يتلفت كأنما يتعوذ من شيطان يسمع مايقول: ويح هذه القماقم الهوجاء . لقد شغلتنا وهى مغلولة مسجّاة ، فكيف لو انطلقت من عقالها ؟

قلت : وحسناً صنعت . فما أعلم أن موضوعاً فى هذا العصر هو أولى بأن يشغلنا فى موضوعها ، وما أحسب أن الإنسانية قد احتاجت إلى التفرقة بينها و بين البهيمية منذ فارقت الغابة والكهف للمرة الأولى كما احتاجت إليها فى هذه الآونة .



ونظرت إلى صاحبى فإذا هو يضم ما بين الخنصر والبنصر ويقول : هانحن أولاء نقلب صفحة جديدة أو نفتح كتاباً جديداً . . . وهانحن أولاء نتكلم بالقول الصريح و بالقول المستعار فى وقت واحد . فما أبعد النقلة ما بين الخنصر والبنصر فى عالم الكتب : ما أبعد النقلة بين الأرض والسماء ، و بين المعاش والمعاد

وبين فلسفة كارل ماركس وفلسفة ما وراء الطبيعة !

قلت : كلاهما يتصدى لعمل واحد وهو تفسير الكون وترتيب المعاش فى هذه الدنيا على هذا التفسير

وكان صاحبي قد انتقل كما قال ، فيما بين الخنصر والبنصر إلى عالم السماء : عالم البحث فى الله ، وسر الوجود ، وأصل الحياة وما قبل الحياة وما بعد الحياة

وكان على ديدن الكثيرين يرى أن هذا البحث فيما وراء الطبيعة من الوقت الضائع أو فضول القول . فسألنى وهو يتحرج قليلاً لأنه يعلم أننى لا أستضيع وقتاً أنفقه فى بحث هذه الأمور :

ما فائدة هذا كله وهو غموض فى غموض وفروض من وراء فروض ؟ ألا يمكن أن يعيش الإنسان على هذه الأرض وهو فى غنى عن هذه الفلسفة التى يسمونها سر الوجود ؟

وأردت ألا أتخلف عنه فى جرأة الرأى فقلت : بل هى آخر شيء يستغنى عنه الإنسان . وما أنت مستطيع أن تطل من هذه النافذة أو تبدأ عملك فى الصباح ما لم تكن لك « فلسفة وجود » على نحو من الإنحاء

قال لى : ماذا تستبيح وماذا تحرم وأنت تنظر من هذه

النافذة ؟ أتستبيح أن تملأ عينيك من شيء غيرك كما قال الأديب الحجازى ؟ و إذا استبحته فلماذا تستبيحه ؟ و إذا حرمته فلماذا تحرمه ؟ وما حدود المتاع بالنظر فيما تراه ؟ أله حدود أم ليست له حدود ؟

وأنت تذهب إلى عملك كل يوم فى الصباح فلماذا تعمل أو لماذا تهمل عملك ؟ أعليك واجب ؟ أمناط هذا الواجب مصلحتك أم مصلحة الأمة ؟ ومشيئة الخالق أم مشيئة المخلوق ؟ و إن آمنت بهذه المشيئة أو بتلك فلماذا آمنت؟ و إن لم تؤمن بهذه أو بتلك فلماذا كفرت ؟ و إن لم تفكر فى شيء من ذلك فهل أنت إذن مثل حسن للآخرين !

مرحلة الحياة يا صاحبى كجميع المراحل التى نقطعها من مكان إلى مكان . لا تركب القطار حتى تحصل على التذكرة ولا تحصل على التذكرة حتى تعرف الغاية التى تسير إليها . غاية ما هنالك من فرق بين راكبين أن أحدهما يقرأ التذكرة والثانى لا يقرأها ، أو إن أحدهما يؤدى ثمنها من ماله والثانى يؤدى له الثمن من مال غيره . و إن أبيت المجازات فأحد الراكبين فى مرحلة الحياة يبحث عن غايتها بنفسه والآخر توصف له غايتها بلسان غيره . . . لا بد

يا صاحبي من هذه الفلسفة التي تريد أن تلقى بها في اليم وأنت على الشاطئ . وثق يا صاحبي أنها آخر شيء يلقيه راكب السفينة حين تلعب به الأعاصير في البحار اللجيّة . بل هي الشيء الذي لا يتركه ولو ترك السفينة أو تركته إلى الأعماق . ألم تسمع قولهم في الأمثال: « إنهم كالنواتية لا يذكرون الله إلاّ ساعة الغرق ؟ » . . . . فاعلم يا صاحبي أن هذا الذكر هو فلسفة الحياة التي تبقى مع راكب السفينة بعد كل بضاعة يستغنى عنها ، وبعد السفينة نفسها إذا حان حينها !

قال صاحبي : وهل وصلت قط من فلسفة حياتك إلى شيء ؟

قلت : نعم . إن الله موجود

قال : باسم الفلسفة تتكلم أو باسم الدين ؟

قلت : باسم الفلسفة أتكلم الآن . والفلسفة تعلمنا أن العدم معدوم فالموجود موجود . موجود بلا أول ولا آخر ، لأنك لا تستطيع أن تقول : كان العدم قبله أو يكون العدم بعده ! وموجود بلا نقص لأن النقص يعترى الوجود من جانب عدم ولا عدم هناك .... موجود بلا بداية ولا نهاية ولا نقص ولا قصور . . . والوجود الكامل الأمثل هو الله .

قال : وكيف توفق بين الوجود الأمثل و بين الشرور والآلام في هذه الحياة ؟

قلت : هذا سؤال غير يسير ، لأننا نحن الفانين لن نرى إلا جانباً واحداً من الصورة الخالدة فى فترة واحدة من الزمان . ومن يدرينا أن هذا السواد الذى يصادفنا هنا وهناك هو جزء لازم للصورة كلزوم النقوش الزاهية والخطوط البيضاء ؟ . . . . وماذا تستطيع أن تصنع لو ملكت الأمر وتأتى لك أن تقذف بالشرور من الحياة ؟ بغير الألم والخسارة ما الفرق بين الشجاع والجبان و بين الصبور والجزوع ؟ و بغير الشر والسوء ما الفرق بين الهدى والضلالة و بين النبل والنذالة ؟ و بغير الموت كيف تتفاضل النفوس وكيف تتعاقب الأجيال ؟ و بغير المخالفة بينك و بين عناصر الطبيعة من حولك كيف يكون لك وجود مستقل عنها منفصل عن موافقاتها ومخالفاتها ؟ و بغير الثمن كيف تغلو النفائس والأعلاق ؟

قال صاحبي : أليس عجزاً أن نشقى وفى الوسع ألا نشقى ! أليس عيباً أن نقصر عن الكمال وفى الوسع أن نبلغ الكمال ؟

قلت : وكيف يكون فى الوسع أن يكمل المتعددون ؟ إنما

يكون الكمال للواحد الدائم الذى لا يزول

قال صاحبي : قل ما شئت ، فليس الألم مما يطاق ، وليس الألم من دلائل الرحمة وآيات الخلود الرحيم

قلت : على معنى واحد إن هذا لصحيح !

إنه لصحيح إذا كانت حياة الفرد هى نهاية النهايات وهى المقياس كل المقياس لما كان وما يكون . لكن إذا كانت حياة الفرد عرضا من الأعراض فى طويل الأزمان والآباد — فما قولك فى بكاء الأطفال ؟ إن الأطفال أول من يضحك لبكائهم حين يعبرون الطفولة ، وإنهم أول من يمزح فى أمر ذلك الشقاء ، وليس أسعد الرجال أقلهم بكاء فى بواكير الأيام

يا صاحبي : هذا كون عظيم . هذا كل ما نعرف من العظم ، وبالبصر أو بالبصيرة نظرنا حولنا لا نعرف العظم إلا من هذا الكون . ماذا وراء الكون العظيم مما نقيسه به أو نقيسه عليه ؟ فإن لم نسعد به فالعيب فى السعادة التى ننشدها ، ولك أن تجزم بهذا قبل أن تجزم بأن العيب عيب الكون وعيب تدبيره وتصريفه وما يبديه وما يخفيه . ولك أن تنكر منه مالا نعرف ، ولكن ليس لك أن تزعم أنه منكر لأنه مجهول لديك .

وبسط صاحبي ذراعيه وهو ينظر حوله بالبصر وبالبصيرة معا في أجواز الفضاء السرمد ، ويخيل إلى من يراه في تلك الساعة أنه يفتح بصيرته وسعها كما يفتح المشدوه عينيه وسع الأجفان ، حين يحب أن يملأ العينين مما تريان . وكأنه أغمض بعد إعياء من التأمل والاستقصاء فقال : هذه آفاق شاسعة ! هذه أغوار لا يسبر لها قرار . وتساءل : أليس إلى معرفة الحقيقة من طريق غير هذه الطريق ؟ أليس للرياضة الروحانية مسلك إلى هذه الآفاق والأغوار ؟ إن نساك الهند على ما يبدو لي لأخبر بهذه المسالك وأهدى في هذه الدروب ! إنهم لا يصدعون رؤسهم بالبحوث والفروض ولكنهم يعرفون !

قلت : بل أحسب أن الطريقين مختلفان . إن نساك الهند لا يطلبون المعرفة ولا يجعلونها غاية الغايات ، فإن المعرفة قد تنال من إقرار الجسد كما تناله من إنكاره ، وقد تنجم من الإقبال على الدنيا كما تنجم من الإعراض عنها ، ولكنهم طلبوا الطمأنينة والراحة أو طلبوا الرضوان ، وشتان بين من يطلب الرضوان ومن يطلب المعرفة حيثما وصل إليها أو وصلت إليه

قال : أي رضوان وأي راحة ؟ إنهم ليعذبون أبدانهم

ويقدعون نفوسهم ويشلون أعضاءهم بمشيئتهم . فكيف ينشدون الرضوان والراحة بهذا العذاب ؟

قلت : هل يعذبون أبدانهم إلا لأنهم راضون بهذا العذاب ومطمئنون إلى عقباه؟ وهل يشاء الانسان أمراً لا يشاءه أو يختار أمراً لا يختاره أو يرضى بأمر لا يرضاه ؟

لعمرى لئن لم يفتح النساك فتحاً عظيماً فى جانب المعرفة لقد فتحوا أعظم الفتوح فى جانب الأخلاق . بل أقاموا الأخلاق على أوثق أساس حين علّموا الإنسان أن رضوان النفس مطلب يهون فى سبيله كل عذاب ، وأنه لا جزاء أوفى من رضوانها ولا عذاب أنكأ لها من سلب ذلك الرضوان ، وأى فهم لمعنى الثواب والعقاب أكمل وأفضل من هذا الفهم الذى لم يأت من جانب البحوث والفروض ؟ لا عذاب للنفس أنكأ لها من شعورها بالنقص ولا نعيم لها أنعم من شعورها بالرضوان . فكفى بهذا الفتح انتصاراً فى معترك الأخلاق ، وإن لم ننسك كما ينسكون ولم نتعذب كما يتعذبون

قال صاحبي : الحق أننى لم أشق فى حياتى بشقاء أمرّ وأوجع من اتهامى لنفسى وسوء الظن بطويتى . ولو لم يكن هذا الشقاء

أمرّ الشقاء على الطبيعة البشرية لما تحصنت منه بحصن الغرور ، وهو أعم الخلائق فى البشر أجمعين

قلت : والغرور هو الجوهر الزائف الذى نتحلى به كلما أعوزنا الجوهر الصحيح، و إنه على هذا لحصن مطروق لا يستعصم كل الاستعصام من ذلك الرقيب الحسيب. فر بما اغتر الإنسان فكبرت قيمته عنده ولم يقنع بما دونها فآلمه النقص وفاتته نعمة الرضوان .

ولقد قال اليونان قديماً اعرف نفسك ، فاذا قلنا معهم : نعم وارض عن نفسك أيضاً بلغنا كمال العلم وكمال الأخلاق . ترى هل يطلب الناس أجراً لأنهم يلبسون حلل الحرير ولا يلبسون الكرابيس ؟ ترى هل يأكل الناس الطعام المرئ اللذيذ و يصدفون عن الطعام المسقم الخسيس لأنهم يخشون العذاب ؟ فاذا عرفوا الكمال وعرفوا النقص فهل تراهم يطلبون أجراً لأنهم تجنبوا النقص وتعلقوا بالكمال ؟ و إذا عرفوا صحة النفس فهل تراهم يلتمسون الأجر على الصحة كما يلتمس الأطفال أجرهم على تناول الدواء ؟ إنما الخوف من النقص هو أمرّ العذاب ، والرضوان عن الكمال هو أحسن الجزاء . وقد يتعذب الإنسان فى طلب الكمال وهو راض ، وقد يرفض النعمة فراراً من النقص وهو لا يخشى

العقاب . فارض عن نفسك وأنت في غنى بعد هذا عن الوعد والوعيد في نشدان الكمال ، لأنك لا تحتاج إلى الوعد والوعيد لتستطيب ما أنت شاعر بطيبه وتنفر مما تعاف

قال صاحبي: أكبر الظن أن «الذوق» هنا قد يغني ما ليست تغنيه المعروفة أو تغنيه التقاليد والموروثات ، وهنا يستوى الفن الجميل في مكانه إلى جانب المعرفة وإلى جانب الدين

وكان صاحبي يداعب على القرب رفًا أمامه يقرأ عليه عناوين الكتب في تماثيل اليونان ومدارس الفن القديم والحديث ، فما هو إلا أن طرأ اسم الفن الجميل على لسانه حتى تناول واحداً منها ثم تناول ثانياً وثالثاً ورابعاً وهو يقلب صفحاتها ويقابل بين صورها ويقرأ سطوراً هنا وسطوراً هناك في التعقيب على تلك الصورة أو ذلك التمثال ، ولم يفته أن يدرك ما أدركته الأجيال بداهة وارتجالا من ذلك الفضل السابق على جميع الأفضال في باب التماثيل : وهو فضل الأغريق الأقدمين . فراح يقول : صدق الذين أطنبوا في شأن هؤلاء الأغريق ووصفوهم بأنهم تراجمة الطبيعة الصادقون في كل باب ، ولا سيما باب التماثيل وباب التمثيل ، فما يبصر الإنسان تمثالا أغريقياً إلا اتصل بصره

بالطبيعة على بساطتها بغير حائل و بغير حجاب ، وما يقرأ قصة من قصصهم المسرحية إلا اتصل بصره بالطبيعة كما يعيش فيها الإنسان وتسيطر عليها العناصر والأقدار .

واختطف كلمة فى هذا الكتاب وكلمة فى ذاك عن فن مريون وفيدياس وليسبس ومن تلاهم من المتخلفين . فاذا الفن أيضاً مظهر لبروز الفرد الانسانى من الغمار الشامل إلى مكان التخصيص والتمييز ، فالتمثال القديم نموذج للشكل والقالب والقوام يتساوى فيه كل ذى خلق سوى من الناس، ولكنه شامل عام لا تتميز فيه الملامح والتعبيرات ولا يتمثل فيه التخصص والانفراد ، ثم تتعاقب صور الأفراد بروزاً وتبايناً حتى ينسى الناظر إليها النماذج الشاملة و يتناولها بالتقسيم والتفصيل ، ويظهر هذا فى تماثيل العصور الإغريقية لأنهم صدقوا وصف الطبيعة وصدقوا الشعور بها على السواء . . . وكأنهم حين يمثلون الأبطال الأقدمين يمثلون عناوين شتى لكل نموذج من نماذج البطولة يُصنع على غراره قالب باق وتتعدد منه أنماط متكررات .

ولم ينته صاحبى من تقليب تلك الصور إلا وهو يقول : فن جميل. نعم فن جميل . . . ولكن ما غناء الفنون الجميلة فى عصرنا

هذا عصر العلوم والصناعات ! وأية أمة فى عصرنا هذا تفرغ للفن كما فرغ له الأغريق وعليها ذلك الإلحاح الدائم من حاجتها إلى العلم وحاجتها إلى الصناعة ؟

وتذكرت فى تلك اللحظة سؤالاً سمعه الناس ولا يزالون يسمعونه منذ ظهرت بينهم الصناعة الحديثة والعلم الحديث . وقد سألته مرات وسئلته مرات، وأحببت فى هذا المقام أن أكون أنا السائل قبل أن أكون المسئول . فقلت لصاحبى : وأيهما أحق بالعناية والتقديم ؟ وأيهما أجدر بالأمم أن تفخر به وترعاه ؟

قال : وهل فى ذلك جدال؟ أحقها بالعناية والتقديم هو الذى تحتاج إليه ولا تستغنى عنه !

قلت : ولكن هذا المقياس يا صاحبى أخطأ مقياس للتفضيل بين شيئين يتعلقان بالإنسان ، لأن الذى لا نستغنى عنه دائماً هو الضرورات الحيوانية التى تقارب بيننا و بين من دوننا من الأحياء . . والذى نحسبه من الكماليات هو الكمال الذى تتفاضل به منازل الناس . فدع الحاجة ومقاييسها يا صاحبى فليست هى بمقياس صحيح ، وكيف يكون مقياساً للاختيار ما يسلبك الاختيار و ينزلك على حكم الضرورة والإكراه !

قال فماذا ترى أنت ؟

قلت : إذا لم يكن فى الأمر اضطرار فنحن إذن قادرون على أن نختار ، وعلينا إذن أن نختار بين أمة جاهلة ناقصة الأداة وأمة مريضة أو يوشك أن تموت

فالأمة بغير علم أمة جاهلة ولكنها قد تكون على جهلها وافية الخلق والشعور، والأمة بغير صناعة أمة تعوزها إداة العمل ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير ، والأمة بغير تعبير أمة مهزولة أو مشرفة على الموت ، وكذلك تكون الأمم التى خلت من الفنون ، لأن الفنون هى تعبير الأمم عن الحياة

ولا أكتمك يا صاح أن الاختيار بين هذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار . لأن الفن والعلم والصناعة ليست بديلا من بديل وليست قريناً يقاس إلى قرين . وما أعطى الإنسان التعبير ليبادل بينه و بين العلوم أو بينه و بين الصناعات . فإنما التعبير جزء من حياة الإنسان، والعلم حالة من حالاته ، والصناعة أداة من أدواته . . . ولا محل للمفاضلة بين جزء لا ينفصل من النفس الإنسانية وحالة من حالاتها التى قد تنفصل عنها ، ولا محل للمفاضلة بين هاتين و بين عصا يحملها المرء فى يده أو فأس يضرب

بها الأرض أو مطية يركبها أو شيء من هذه الأشياء المصنوعة على الإجمال . . . وما ظنك برجل يقول لك : تعال يا فلان ! إنك حي تعبر عن سرورك وألمك وتقول إني أحب وإني أبغض وإني أرجو وإني أخاف ، وإني أبتهج لتلك الروضة وأنقبض لتلك المتاهة وأعجب بهذا البطل الجسور وأهيم بذلك الوجه الصبوح . . تعال يا فلان ! إنك تستطيع أن تقول هذا فلا تقله وخذ في مكانه العلم أو خذ في مكانه عشر سيارات وبضع طيارات ومصنعاً للحديد ومنسجاً للحرير . . . ما قولك في هذا الرجل يا صاح ! هل تراه قد عرض عليك الخيار في أمر يصلح للخيار ؟ وهل تراك قادراً على أن تجيبه ولو طاب لك أن تأخذ البدل المعروض وتعطيه التعبير المزهود فيه ؟

ذلك هو شأن الذين يفاضلون بين الفنون والعلوم والصناعات : يخيرون الناس في غير موضع للخيار ويسألونهم عن الأسعار في غير موضع للبيع والشراء . أما إن كان المقصد من هذه التسعيرة تقويم القيم والعلم بأقدارها فليعلموا إذن ما شاءوا أن يعلموه : ليعلموا أن للأصبع قيمة ، وأن للمصباح قيمة ، وأن للسيف قيمة وأن للرغيف قيمة ، ولكن المبادلة بينها لا تقبل في سوق الاختيار . .

وليس فى سوق البيوع الجبرية مجال للإيجاب والقبول !

ووقعت يد صاحبى على مجلدات الصور التى تسمى بصور المدارس الحديثة ، وهى أشكال وألوان من المستقبليين إلى فوق الواقعيين إلى الإحساسيين الغلاة ، إلى أشباه ذلك من البقع والخطوط والأصباغ التى تحمل عنوان التصوير وليست هى من التصوير فى شىء ، لأنها فى استطاعة كل من يتناول الريشة ويغمسها فى الألوان وليست بالفن الذى تعرف له أصول وتدرس له مبادئ ويمتاز به الفنان بين سائر الناس

نظر صاحبى إلى تلك الصور فاشتدت عليه النقلة من فنون الأقدمين ونظرائهم المحدثين إلى هذا الهراء الذى يشبه هذيان المجانين . فقال : إن كان الفن تصويراً فليس هذا بتصوير ، وإن كان هذا الفن الذى يسمونه بالحديث تصويراً فلنبحث عن اسم آخر لذلك الفن القديم ... لن يجمع الفنين اسم واحد بأية حال .

قلت : لا حاجة إلى البحث عن اسم آخر للفن القديم فهو هو التصوير الذى يصنعه المصورون . أما هذا فهو ألغاز وأحاجى كتلك الألغاز والأحاجى التى تنشر فى صحف التسلية عن الحروف المتقطعة والأرقام المثلثة أو المربعة أو عن العيون التى

ليست لها آناف والآناف التى ليست لها عيون ، وكلها من عمل الملغزين والمفسرين فلا اختصاص بها للمصورين والنحاتين دون غيرهم من العالمين

قال صاحبي : ونستغفر الألغاز والأحاجى قبل هذا التشبيه بين الفنين . فإن الألغاز والأحاجى ترجع إلى تفسير يتفق عليه كل من يفهمها بلا استثناء . أما هذه البقع والخطوط والأصباغ فهى شيء لا يفهمه غير صاحبه ولا يستطيع أن يعمم فهمها بين طائفة من الناس . فكل صورة هنا كلمة من لغة لا يعلمها إلا إنسان واحد ، إن صح أنها شيء معلوم . وقد كانت الفنون لغة إنسانية عامة يفهمها على البداهة من لا يتفاهمون باللغات ، فأصبحت عن أيدى هؤلاء المجان خرافة سرية فى ذهن رجل واحد لا يمثلها مرتين على نمط معروف .

ثم أومأ صاحبي إلى صحائف الإحساسيين فقال : هؤلاء هم الذين فتحوا الباب جزاهم الله !

قلت : أصبت . إنهم هم الذين فتحوا باب التصرف فى الأصول الموروثة ولكنهم أصابوا فى فتحه ، وهؤلاء دخلوا فيه ولكنهم دخلوا واغلين

لقد كان الأساتذة الأقدمون يصورون ما يعلمون و يحسبون ، فجاء من بعدهم أساتذة المدرسة «الاحساسية» ليصوروا ما يحسون وما يشهدون

كان الأستاذ القديم يعلم وهو يصور الشجرة أن لها غصوناً وأوراقاً فيصورها ذات غصون وأوراق مفروزة كما يعلمها ، وإن كان يراها من حيث يجلس لتصويرها لوناً أخضر لا تنفصل ورقة فيه عن سائر الأوراق

وكان الأستاذ القديم يحسب الظل سواداً لأنه نقيض البياض و إن كان ليضرب أحياناً إلى لون البنفسج أو الرماد :

فجاء الإحساسيون فأصلحوا هذا وذاك وكان لهم الفضل والتوفيق فى هذا الابتداء

وكأنما حسب الذين خلفوهم أن التصرف مقصود لغير غرض مقصود . فوصلوا إلى ما هم فيه من هذيان المجانين .

كان الأقدمون يصورون ما يعلمون ويحسبون ، وكان الإحساسيون الصادقون يصورون ما يحسون ويشهدون ، فجاء من بعدهم من يصورون ما يتوهمون ، وجاء من بعد هؤلاء من يصورون ما يزعمون أنهم توهموه ، وهم كاذبون

توهم مزعوم . فماذا يكون وراء الوهم الملفق والزعم المكذوب؟ لن يكون إلا هذه البقع والخطوط والأصباغ ، ولن تكون فناً يتولاه فنان ، لأنها فى مقدور كل يد تصبغ الألوان

انظر إلى هذا الكلب الذى صوره رجل من المستقبليين ! أرأيت كلباً قط له اثنتا عشرة قدماً وذيلان أو ثلاثة ذيول ؟ إن هذا « المستقبلى » يصوره كذلك لأنه يزعم أن الكلب وهو يجرى قد يُرى له هذا العدد من الأقدام والذيول ! ! فمن الذى أنبأه أن فن التصوير قد خلق لتصوير الكلاب وهى واقفة لا تنقل قدماً إلى الأمام أو إلى الوراء ؟ لقد صور الأقدمون كلاب الصيد فى قصارى شوطها فلم يجهل أحد رآها أنها تعدو غاية العدو وأن الحركة شىء داخل فى صناعة المصورين . ولو جرى المصورون على هذا المذهب لما جاز أن يرسم انسان بعينين اثنتين . . . لأنه يقلب عينيه ذات اليمين وذات الشمال ويرفعهما إلى أعلى ويصوبهما إلى أسفل فلا تستقران فى لحتين !

وانظر إلى هذا المنكود من غلاة الواقعيين كيف يصور الفتاة ؟ أفهذه فتاة أم جثة غريقة وارمة ؟ أم جلد آدمى محشو كما تحشى جلود الحيوان ؟

ولكنه يقول لك إنه يصور ما يراه الوعى الباطن ولا يصور ما تراه العينان . فمن قال له إن الوعى الباطن مخلوق فى هـذه السنوات التى سميناه فيها باسمه ؟ ومن قال له إن الأساتذة الأقدمين كانوا يعيشون فى هـذه الدنيا بغير وعى باطن و بغير أوهام وأحلام ؟ . . . إنه سمع اسماً جديداً فظنه خلقاً جديداً ير ينا الدنيا على صورة لم تكن لها فى الزمن القديم . . . ثم جاء المتجرون بالغرائب فسخروه وشجعوه ، ووقع فى الفخ من يدعون غير ما يعلمون ، ومن يخافون أن يقال عنهم إنهم قوم متخلفون ، لا يفقهون الجديد ولا يجرون مع العصر الذين يعيشون فيه.

قال صاحبي : ترى لو تمثل صاحبنا فى وعيه الباطن صورة السيارة. كأنها الفتاة الحسناء اللعوب — أيؤمن بوعيه الباطن هذا فيلقى بنفسه تحت قدميها ، أو يقف فى طريقها ليغازلها و يسعد بقربها ؟

قال صاحبي : ليتهم يصدقون الوعى الباطن هذا التصديق ، فيلحقوا بالوعى الباطن فى عالم الخفاء وتسلم القرائح والأذواق . . لكنهم عند الجد قوم عقلاء . ينظرون بالعين التى ينظر بها الناس ولا يرون السيارة إلا سيارة،ولا الرجل إلا رجلا ولا الفتاة إلا فتاة!

وألقى من يده تلك المجاميع ليتناول مجموعة من صور التماثيل التى صنعها الأقدمون والمحدثون وحفظت أصولها فى دور الفنون والآثار، بعضها فى متحفنا المصرى وبعضها فى العواصم الأوربية... فبدرت منه هتفة إعجاب بنخبة من تماثيل الملوك والملكات والكهان فى عصور الفراعنة، وأدهشه ما يمثله الحجر — ثم تمثله الصورة المأخوذة عن الحجر — من قوة الخلق ودقة الملامح وبروز السمات الشخصية على خلاف ما توسم فى تماثيل الإغريق

قال: ما كنت أحسب أن المصريين برعوا الإغريق فى هذه الفنون، ولا سيما فى النحت والتصوير

قلت: كان ينبغى أن تحسب ذلك بداهة قبل أن تلمحه بالعيان، فالمصرى القديم كان يعنيه التخليد قبل أن يُعنى بالنقل عن نماذج الطبيعة. ومن عنى بنقل النماذج العامة أغناه الوصف المشترك بينها عن السمات الخاصة والملامح الشخصية. ولكن المصرى الذى كان يصنع التمثال كما يحنط المومياء لتخليد صاحبها ودوام جسده ومقومات شخصه لم يكن له معدًى عن تمييز معارفه والتدقيق فى تمثيل صفاته. فمن ثم كان المصريون الأقدمون أبرع من الإغريق الأقدمين فى نقل الملامح والقسمات، ولولا

أن الأغريق أطلقوا الدنيا و إن المصريين قيدوا دنياهم بآخرتهم لجاء فن الاغريق بعد فن الفراعنة الأقدمين بأشواط فساح

قال : ولعلهم من أجل هذا قربوا الصلة بين قيود الفن وقيود الأخلاق . فندر فى صورهم العرى وعرض المفاتن المثيرة ، وتعمدوا أن يستروا من الأجسام ما تقضى الأخلاق بستره ، خلافاً للسنة الشائعة فى رسم الصور ووضع التماثل .

قلت : إنهم فى الواقع أقرب إلى ستر الأعضاء من غيرهم ، فلم يكشفوا من عورات الأجسام إلا ما صنعوه لآلهة التناسل فى المحاريب المزوية ، ولكنى لا أخال المسألة هنا مسألة حياء اتصف به قدماء المصريين وتجرد عنه الآخرون ، وإنما كانت تماثيل المصريين الأقدمين تماثيل أشخاص معروفين لا تماثيل أجسام يتخذونها نموذجاً للجسم القوى والجسم الجميل ، ولا حاجة إلى عرض خفايا الجسم فى تماثيل الأعلام المعروفة : أما نماذج القوة ونماذج الجمال فيختلف الحكم عليها بعض الاختلاف — فإن إظهار العضلات والألواح وإظهار الزوايا والمدارات ، قد يتمم النموذج ويلزم المثال فى أداء عمله أشد من لزوم الوجوه والرؤس

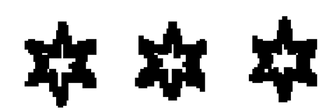
ثم قلت : وعلى هذا ربما أدهشك كما أدهشنى حين قرأت

لأول مرة أن الأصل فى ستر الأعضاء إنما يرجع إلى الأنفة من وظائفها لا إلى الحياء من شهواتها ، وأنهم كانوا يعافونها فيسترونها ولم يستروها لأنهم يخشون فتنتها ، فما أعجب أصول الأخلاق ، وما أعجب منبت الحياء !

قال صاحبي : وكان من الذين يتحرجون ولا يمنعهم تحرجهم أن يسمعوا وجهات الأنظار : من أى منبت نبت فهو اليوم فضيلة من كبريات الفضائل ، أو لعله اليوم أصل الفضائل جميعاً . . . فلماذا يكشفون ما ينبغى أن يستر ، ولماذا يلزمون تماثيل الناس قلة الحياء وهم يطلبون الحياء من الأصل الأصيل !

قلت : أولى لهم أن يستروا ما يعاب كشفه ولا حاجة إلى ابدائه . على أن المثالين قد خدموا الأخلاق من حيث لا يريدون حين عودوا الناس ان ينظروا إلى الجسد الواحد نظرات متعددات، لأن النظر للشهوة وحدها معيب كعيب الخلاعة والابتذال ، وما زال العزل بين أنواع الشعور ثروة لنفس الإنسان تخرجها من فاقة الطبع الى غناه . فالطبيب ينظر إلى جسد المرأة الحسناء فينسى الجمال والشهوة ويذكر الطب والرحمة ، والرجل ينظر إلى أخته أو ابنته فينسى أنها امرأة من جنس النساء ويذكر الحنان

والمودة ، والممثل يقبل الممثلة و ينسى لذة التقبيل ليذكر براعة التجويد والإتقان . والعينان اللتان تبصران ألف جسد على شاطىء البحر فى كساء الحمام لا تفتتنان كما تفتتنان بجسد واحد فى مثل هذا الكساء بين الجدران ، فإذا تعود الناس أن ينظروا إلى التمثال فيذكروا جماله واتساق أعضائه وتناسق أوصاله و ينسيهم ذلك أنهم من ذوى الشهوات بضع لحظات ، فهم كاسبون فى الأخلاق فضلاً عن الأذواق ، وليسوا بخاسرين



وعاد صاحبى إلى ترتيب المكتبة الذى بدا لأول وهلة أنه لا يعجبه ولا يريحه ولا يتيح له أن يجد طريقه فيه ، لأنه أعرض عن كتب الصور والتماثيل ومد يده إلى بعض الكتب التى تجاورها على رفها فإذا هى فى المنطق وما إليه . قال ما هذا ؟ أمن بيكاسو وأروزكو و براك وتماثيل الفراعنة والجرمان إلى ارسطو وكانت وهيوم ؟ لم أر موضعاً أبعد عن المنطق من موضعه فى هذا المكان

وكانت هذه الملاحظة وأشباهها ما تفتأ تعاد من كل زائر طرق هذه الحجرة ونظر فى كتبها ورفوفها ، ولم تكن بى حاجة إلى

بيان عنها لأن البيان الوحيد أنني أجددها كل حين ولا أملك أن أرتبها كل حين ، وأنني مع هذا لا أضل فيها عن طريق كتاب أريده منها فما حاجتي إلى ترتيب لها غير هذا الترتيب ؟

ولكنني رجعت بصاحبي إلى المنطق الذي أحتكم إليه فقلت : وهل يقضي المنطق بغير ما تراه ؟ ما الحاجة إلى عناء الترتيب والتبويب إن كنت بغير ترتيب ولا تبويب تدرك ما تريد ؟ وأي ترتيب ينتظم في هذه الحجرة من ناحية إلا ليختل من ناحية أخرى ؟ أترتيب الحجم أم الموضوع أم تاريخ الاقتناء أم المؤلفين ! ولم العناء ؟ إن المنطق الذي تحتكم إليه أسباب وعلل؟ فهل من سبب وهل من علة ؟

قال: لست على المنطق بغيور فاصنع به ما تشاء وضعه حيث تشاء . وما جدوى المنطق في المكتبة وما في الحياة من منطق يعقله العقلاء

قلت : أما هذا يا صاحبي فلا . وإننا لعلى شرطنا الأول أن ندع المردة في قماقمها ولا نطلقها ، ولكننا قادرون — وهي حبيسة — أن نقول في أمان : أن المنطق والحياة لا يفترقان ! ! وأن الآفة فيمن لا يفهمون المنطق أنهم لا يحسونه ، وفيمن لا يحسون الحياة أنهم لا يفهمونها ، فما من شيء في هذه الحياة

يناقض المنطق بحال ، فإن فهمناه فهو مفسر بأسبابه ومقدماته ، وإن لم نفهمه فليس لنا أن نناقض بينه و بين المنطق أو القياس

قال : عجباً ! أوكذاك ؟ إننا لنرى كل يوم أموراً لا نفهمها ولا يراها الناقدون تجرى إلا على خلاف وجهها و نقيض استقامتها ؛ هذا الغنى بخيل وذلك الفقير كريم . هذا الفتى المقبل على الحياة يقدم على الموت فى شجاعة وخيلاء ، وذلك الشيخ الذى شبع من الحياة يجبن ويخاف . هذا الذكى محروم وهذا الغبى مجدود . فأى منطق فى هذا وأى قياس ؟

قلت : كل المنطق وكل القياس . إن الذكى لا يصنع مقاديره فيصيب فيها بذكائه وإن الغبى لا يصنع مقاديره فيخطىء فيها بغبائه ، و إننا لنضع المنطق فى غير موضعه حين نجعله حسبة أرقام وأعوام ، فإن الفتى الذى يقدم على الموت لا يفعل ذلك لأنه يحسب الأعوام التى عاشها والأعوام التى ينبغى أن يعيشها ، ولا يقدم على الموت لأنه يريد أن يقدم عليه ، ولكن الوضع الصحيح أن نضع دوافع الحياة التى تحفزه إلى المجد والغلبة والثناء وتخجله من العار والمهانة والعقاب ثم نضع أمامها دواعى الحرص والحذر والإشفاق ، فإذا كانت تلك الدوافع أقوى من هذه

الدواعى فالمنطق الصحيح إذن أن يقدم على الموت ولا يستسلم للحذر والمخافة ، وإذا كان الشيخ على نقيض ذلك قد تغلبت فيه المخاوف على دوافع الشباب فالمنطق الصحيح أن يتشبث بالحياة التى يرفضها ذلك الشباب وهو فى مقتبل صباه . وما من غرابة إلا وهى مفهومة معقولة منطقية قياسية حين نضعها فى وضعها الصحيح ، وإنما نخطىء المنطق لأننا نخطىء الإحساس ، فلا تصدق خصيان العقول والنفوس حين يزعمون أنهم من ذوى الإحساس لأنهم لا يفكرون ولا يقيسون . فإنما الإحساس القويم هو الفارق الوحيد بين المنطق القوى والمنطق الضعيف ، وإنما الخطأ فى المنطق خطأ فى الإحساس بالأمور على حقائقها النفسية . . . أتعرف أولئك النظامين الذين يحفظون التفاعيل ليحسنوا وزن الشعر ، فلا تستقيم لهم التفاعيل ولا تستقيم لهم الأوزان ؟ لو أحسوا بآذانهم لصححوا التفاعيل وصححوا الأوزان معها ، وكذلك الذين صفرت نفوسهم فلا يشعرون بالحياة على حقائقها يتهمون المنطق وهو براء ، وهم الذين لا ينطقون ولا يحسون

ترى هل يخطىء المخطئون فيحسبون الغنى أولى بالسخاء

والفقير أولى بالضنانة لأنهم يحسون ولا يفكرون أو لأنهم لا يحسون ولا يضعون شعوراً أمام شعور بل أرقاماً أمام أرقام ! ترى لو أحسوا ماذا يختلج فى نفس الغنى فيبخل وماذا يختلج فى نفس الفقير فيجود ؟ أكانوا يخطئون فى المنطق ويضلون عن سواء السبيل ؟

إننا نتكلم فى الغنى والفقر فلنمض فى القافية ولا ندع الكلمتين قبل أن نقول : إن فقر العقول لم يكن قط شهادة بغنى النفوس ، وإن ثروة النفس لا تحرم صاحبها ثروة العقل بل تعينه عليها وتزيده منها . وهذا فيما أحسب فصل الخطاب فى قضية الفقراء المنطقيين الذين يثبتون غناهم فى الحس والشعور بشهادة فقر فى باب المنطق والتفكير .

* * *

وقبل أن يتقـدم صاحبى إلى ركن الشعر والشعراء وهو ربع المـكتبة بادرته بالشرط المعهود : لا نفتح القماقم ولا نتجاوز العناوين !

قال : نعم الشرط فيما أرى . فما نحن بخارجين من هذه الحجرة لو أطلقنا ماردا واحداً هنا وانطلق وراءه إخوانه المتحفزون . ولا

أخفى عليك أننى لست على مذهبك فى الحفاوة بالشعر لأنه فضول شبعنا منه نحن الشرقيين وطال اشتياقنا إلى تعويد أبنائنا ملكة العمل بعد ملكة الكلام !

قلت : لك رأيك فى الحفاوة بالشعر والشعراء . أما الحقيقة فهى أننا كنا عاملين عندما كنا قائلين ، وأنه لم توجد قط أمة عرفت كيف تعمل إلا عرفت كذلك كيف تقول ، فلا تناقض بين القدرة على العمل والقدرة على القول . وما يستطيع إنسان أن يعمل حسناً أو يقول حسناً إلا بوعى صحيح . والوعى الصحيح قسط مشترك بين ملكة العمل وملكة الشعر . ولولا أن الشعراء يحتاجون إلى صناعة التعبير و يفرغون لإتقانها لما منعهم الشعر أن يكونوا أقدر العاملين

أتحسب العرب كانوا متخلفين فى ميادين الأعمال لأنهم كانوا سباقين فى ميادين القصيد زمناً من الأزمان ؟ أرأيت اليونان قد نبغ فيهم القادة والساسة والمدبرون إلا حين نبغ فيهم الشعراء والمنشدون ؟ أتعلم أمة من أمم الأرض فى العصور الحديثة أطبع على مراس الواقع والعناية بالفكر العملى والخلائق العملية من أمة الإنجليز ؟ فهل رأيت أمة من جيرانهم ومنافسيهم سبقتهم فى

مضمار الشعر وأنجبت نصف من أنجبوه من عباقرة الشعراء ؟

زعمونا — أو زعمنا لأنفسنا نحن الشرقيين — أننا خياليون وأننا لو أصبحنا واقعيين لنفضنا عنا غبار الخمول. والحق الذى لامرية فيه عندى أننا واقعيون فاشلون فى الواقعيات ، فليست قصور ألف ليلة وليلة ولا حسانها وجواهرها وموائد طعامها وشرابها خيالاً يحتاج إلى ملكة من ملكات التصور والإدراك ، ولكنها كلها واقع ناقص أو واقع موقوف التنفيذ . فإذا حصل التنفيذ حصل الواقع الذى يلمس ويرى ويشم ويذاق . واليوم الذى نتخيل فية فنحسن التخيل هو اليوم الذى ننفض فيه غبار الخمول . لأننا نحسن الوعى بهذا التخيل ونطبع الصورة الصادقة فى بداهتنا من صور الوجود ، ولن تنطبع فى النفس صورة صادقة لما حولها وهى راكدة قاعدة أو عازفة عن الحركة والسعى والاستجابة لتحول الأحوال

فكن على رأيى أو رأى غيرى فى الحفاوة بالشعر والشعراء . ولكن لا تجعل الشعراء مقياسك الذى تقيس به قدرة العمل ، لأنهم يتفرغون للتعبير فيفوتهم التفرغ لما عداه من الشئون ، واتخذ مقياسك من الأمم العاملة القائلة تجد أن الشعر الأصيل

والعمل الأصيل يرجعان معاً إلى فرد مقياس، وهو الوعى الأصيل .

وهممنا أن نترك الحجرة التى قضينا فيها معظم هذه السياحة فأنصفناها أعدل الإنصاف لأننا فى الواقع نقضى فيها معظم الحياة

وعدل صاحبى عن الرفوف إلى الجدران فقال : إننا دخلنا هذه الحجرة ونحن نقول : إن النور أخفى الأشياء ، لأنه أظهر الأشياء بل مُظهر الأشياء ، وها نحن أولاء نغضى عن الجدران الظاهرة ونبحث عن الرفوف والصفوف . فمن هذا وما ذاك وما هنالك على هذه الجدران التى رأيناها أول ما رأينا ؟ ألم تكن أحق منا بالسؤال عنها أول ما سألنا ؟

وكانت على الجدران صورة فنية واحدة لا ثانية لها من نوعها وهى صورة الفتاة الحزينة على قبر حبيبها الدفين ، وقد كتبتُ عنها فى ساعة من الساعات بين الكتب فلم يكن السؤال عنها بحاجة إلى جواب . أما سائر الصور فقد كانت أوضح من أن تحتاج إلى توضيح ؛ جمال الدين ومحمد عبده وسعد زغلول وكارليل و بيتهوفن ، وصورتان من صنع الفنان النابغ صلاح الدين طاهر أحداهما صورتى بعد الأربعين والأخرى صورتى بعد الخمسين ! .

ولقد تجمعت هذه الصور فى أماكنها بمحض الاتفاق فى نيف

وعشرين سنة، فلم أعرف لها وحدة تجمعها إلا بعد أن تجمعت وحدها وساءلت نفسى عن تلك «الوحدة» كما كان يسألنى الناظرون إليها

قال صاحبي وهو يومئ إلى الصور واحدة بعد واحدة : هذا موسيقى المانى ، وهذا حكيم إنجليزى ، وهذا مصلح افغانى ، وهذا وزير وهذا مفت ، وهما مصريان ! . فما الذى جمعهم فى صعيد واحد وهم بهذا التفرق فى المواطن والشواغل والأهداف ؟

قلت : الجد والكفاح ونبل السليقة وقلة الاستخفاف .

فهؤلاء الثلاثة شرقيون من رجال العمل والحركة ، وأعمالهم فيها النهضة الاجتماعية والثقافة الدينية والثورة الوطنية ، ولكنهم كلهم مجدون مكافحون نبلاء ، لا يستخفون بما يعملون ولا يدينون بشريعة الاستخفاف التى يتراءى بها بعض الساخرين من الحكماء

قال : لكأنى بك لا تحب الساخرين

قلت : كلا. بل أحبهم ساخرين وجادين مكافحين . ومن أعجبه كارليل و بيتهوفن لا يكره السخر بل لا يكره السخط أحياناً على الحياة . ولكن شتان سخط وسخط وشتان رضوان ورضوان

أتعلم يا صاحبي ماذا أحب وماذا أبغض من مذاهب السخرية بل من مذاهب السخط والتشاؤم ؟

إن النظرة إلى المرأة هنا هى مقياس النظرة إلى الحياة . فإنك لا تسخط عليها إلا لأنك تكبرها ، ولا تترك السخط عليها والسخرية منها إلا لأنها هينة عليك حقيرة فى عينيك

الزوجة تغضبك وتقيمك وتقعدك ولكن البغى المستباحة لا تثير منك غضبة ولا تكلفك حساباً ولا عناية . فإذا اقترن السخط بالجد والاهتمام فالحياة شريفة مرعية تلقاك منها المغضبات بغير ما تتوقعه وما تتمناه ، و إذا بطل السخط و بطل معه السخر اللاذع فالحياة جثة مستباحة بلا عرض ولا كرامة ، وهذا الذى أوثر عليه سخط الساخطين وسخر الساخرين .

وإنى لأسمع من هذه النافذة بين حين وحين صوت امرأة لا تنى تنذر وليدها بالخيبة وسوء المآل : أأنت تفلح فى شىء قط ؟ والله ما أنت بمفلح ولا بمقلع عما أنت فيه ! . . خيبنى الله إن لم أرك خائباً هكذا بين أبناء الأمهات

وهذا سخط كسخط فريق من الفلاسفة المتشائمين على الدنيا ومن فيها ، ولكنه سخط من يريد الخير ومن يسوءه صدق ما يقول، ومن هو أول الفرحين والمستبشرين لو جرى الأمر على غير النبوءة التى يقسم عليها جاهداً ، ويخيل إليك أنه قد

جزم بها كل الجزم وفرغ منها غاية الفراغ

هذا سخط من يعنيه أن يسخط ويعنيه أن يرضى ، هذا سخط من يسخط على نفسه وهو ساخط ، أو من يسخط لأنه يحاول أن يرضى فما استطاع

إما أولئك الفلاسفة الراضون بالدنيا لأنهم يلتذون عيوب الإنسان ويبحثون عنها بحث المحبور بالنقص المحزون بالكمال — فبينهم وبين أولئك الساخطين بون بعيد ، بين هؤلاء وهؤلاء ما بين الأم التي تنعى خيبة وليدها والعدو الذي ينعى خيبة عدوه ، فتلك تنعى وهي كارهة آسفة ، وهذا ينعى وهو راض قرير ، وتلك تحفز إلى العمل والصلاح ، وهذا يصد عن العمل والصلاح .

أولئك المتشائمون أصدقاء الحياة والإنسان ، وهؤلاء المتشائمون أعداء الحياة والإنسان

وليست العبرة في مذاهب الحكمة بالأسماء والعناوين ، ولكنما العبرة حق العبرة بالبواعث والنيات ، وربما نظرت إلى البواعث والنيات فرأيت بعض المتشائمين أقرب إلى حب الحياة والإشادة بفضائل الأحياء من بعض المازحين والضاحكين

قال صاحبي : إن كثيراً من الناس ليفهمون قولنا حين نقول

لهم إن كارليل فيلسوف متشائم ، ولـكن كم منهم يفهموننا حين نقول : إن بيتهوفن موسيقار متشائم أو مناضل ؟ وكم من الناس في الشرق خاصة يرى في صناعة الألحان متسعاً لآراء المتفائلين وآراء المتشائمين وآراء المناضلين ؟ . . إنما يحسبون ذلك وقفاً على التعبير بالـكلام ، دون التعبير بالألحان ، فإن وصفوا لحناً بالتشاؤم فأول مايسبق إلى إخلادهم أنه لحن جنازة أو لحن شجن وأنين. . . وإنما يسوغ التعبير الموسيقى في معاني المذاهب الفلسفية عند طبائع الغربيين ولا يسوغ عند طبائعنا نحن الشرقيين . أو ليس هذا هو الفارق بين موسيقى الغرب وموسيقى الشرق التي ورثناها عن الآباء منذ عهد بعيد ؟

قلت : لا أحب أن أظلم الطبائع الشرقية ولا أود أن أفرد الطبائع الغربية دون سواها بتلك الفضيلة ، فان الموسيقى الغربية لم تكن من قديم الزمان على هذا الطراز الذي نسمعه من بيتهوفن وأمثاله ، وإنما اتخذت منهجها الحديث حين نشأت في ظل القداسة الدينية ثم عبّرت عن مسائل الروح وأسرار الوجود التي تشتمل عليها الأديان ، ثم استولت عليها المذاهب الـكونية حين استولت في الغرب على تراث الدين كله وعلى مسائل الروح

بما رحبت ، فلم ينعزل الموسيقيون عن الفلاسفة والشعراء و باعثى النخوة فى صدور الأمم يوم تعاقبت بينهم نهضات الإصلاح والحرية ، وقديماً كان فى اليونان وفى بلاد الجرمان منشدون وملحنون فلم ينهجوا على هذا المنهج الحديث ولم يرتفعوا بالموسيقى كثيراً عن منزلة الطرب وتمليق الحواس وتمثيل الشعور المحدود .

ولعلنا نقترب إلى الإنصاف وندنو من التحقيق حين نقسم الموسيقى إلى نهجين يختلفان باختلاف الذوق والبديهة ولا نقسمها إلى إقليمين « جغرافيين » بين أناس فى الشرق وأناس فى الغرب ، أو أناس فى الشمال وأناس فى الجنوب

فهناك موسيقى الحس المحدود وهى التى تؤدى لنا وظيفة الجارية والنديم ، وتسلينا بأنغام الفرح حين نفرح وأنغام الشجن حين ننوح

وهناك موسيقى الروح وهى التى تخاطبنا من منبر الإلهام وشرفات الغيب وتجلس لنا مجلس المفسرين والهداة ، وتقول لنا ما يعجز عنه الكلام ، لأن الألحان لا تقصر عن وصف الأسرار حين تقصر عنها المعانى والحروف .

ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس الحى التى تطربنا

وتشجونا كما يختلج الطرب والشجو بالجسم القوى الصحيح

ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس المريض التى تطرب من تطرب وتشجو من تشجو كأنها السم المخدر أو الشهوة السقيمة التى تترهل بها الأجسام فى مخادع اللذات

وقد تقترن الموسيقى بالسعة والضيق و بالسمو والهبوط ، على حسب السامع المصغى إليها والمتعقب لأنغامها

فمن الآذان الشعرية مثلا ما ليس يتسع لغير القافية الواحدة فى القصيد الطويل

ومنهاما يسمع القصيدةالواحدةوفيهاعشر قواف تتكرر فى أماكنها، فتحسن انتظارها حين تعود وتجرى مع كل قافية منها فى مدار

وكذلك الأوزان الموسيقية فى آذان السامعين ، ربما أتعبت أناساً بتكرارها وأراحت أناساً بهذا التكرار ، وإنما المعول فى الحالتين على الأذن التى تتعقب وتحسن التعقب والتعقيب

أترى اليدين اللتين تلعبان بخمس كرات وسكينتين و بيضات مع الكرات والسكينتين لا تزال تقذفها اليمين وتتلقاها الشمال أو تقذفها الشمال وتتلقاها اليمين ؟ إنهما يدان من لحم ودم كتينك اليدين اللتين تكسران البيضة الواحدة إذا تناولتاها على غشم.

وجفاء . فإذا مرنت البديهة الصاغية فقد تداول بين عشرين وزناً تتلقاها فى مواقيتها ولا تحار بين واحدة منها وواحدة كلما رجعت إليها ، وإذا أخطأتها هذه المرانة — أو هذه القدرة — فقد يعنتها الوزن الواحد فى غير ميقاته المحدود . ولا خطأ فى الموسيقى هنا وهناك ، وإنما هو الخطأ فى التناول والأتباع

✲ ✲ ✲

قال صاحبي مبتسماً : وأخالها لعبة عسرة على آذان المستمعين عندنا . . . . خمس كرات وبضع بيضات وسكينتان فى يدين اثنتين . . . هذا كثير على سامعى العود والقانون فى هذا الشرق « اللطيف » . . . إنى ليائس من اليوم الذى يتجمع فيه لسماع الموسيقى العالية جمهور يعد بالمئات والألوف ، كذلك الجمهور الذى يتجمع لها فى أندية الأوربيين

قلت : إن أجلنا اليأس فلا ضير فى تأجيله ، فان الأغانى الشعبية عندنا لا تزال سليمة من مرض الترهل والغواية ، وهى لا تحتاج إلى مرانة كبيرة فى المنشدين ولا فى المستمعين . فأما الموسيقى التى لا غنى فيها عن مرانة الآذان والأذواق فهى تلك الموسيقى العالية التى نتمنى لنا نصيباً منها كنصيب الأوربيين

أو أوفى من ذلك النصيب . وليس لنا أن نيأس من عقباها بيننا حتى نؤدى واجب المرانة المطلوبة فى الجيل الناشىء تمهيداً لما بعده من الأجيال . فإذا حسنت هذه المرانة جيلاً واحدا ولم تثمر فى الشرق ثمرتها المنشودة فهناك مجال لليأس أو للشروع فيه .

ويخيل إلينا أننا لم نبدأ هذه المرانة بعد على وجهها المفيد . لأننا خلقاء ألا نترقب فناً موسيقياً عالياً قبل أن نفصل بين الذوق الفنى وبين المتعة الجنسية أو المتعة الجسدية ، ونحن لا نزال نقبل على مجلس السماع جنسيين جسديين ، يتعصب الذكور منا للمغنيات الأناث ويتعصب الأناث منا للمغنين الذكور

قال : وما آية هذا الفصل بين ذوق الفن وبين الغريزة الجنسية ؟

قلت : آيته أن ترى السامعين يحيون السماع بغير ما ألفناه من التصدية والتصفيق ، وبغير ذلك الأسلوب الناشز من الخبط والصريخ ، فأن الصفة الأولى التى لا تنفصل من الموسيقى والغناء هى صفة الانسجام والتناسب بين الأصوات ، ولن تسيغ الأذن الموسيقية زعيقاً ولا اقتضاباً وهى تصغى إلى تناسب وانسجام . إنما السامع المصغى إلى الغناء الذى يصيح تلك الصيحات المزعجات حيوان لذعته الغريزة فجمح فى غير اناة ، وليس هو بإنسان يملكه

جمال النسق وتستهويه متابعة النغم في مسالك الالفة والنظام .
وليس في وسع الأذن أن تكون أذناً موسيقية ثم تنتقل من الفوضى إلى النسق ومن النسق الى الفوضى في لمحة عين ، وليس في وسعها أن تسيغ الفن وتسيغ نقيضه في آنة واحدة . وهل الفن إلا أوزان ؟ وهل نقيضه إلا الأصداء والأخلاط التي تنطلق بغير عنان ؟ . . .

فالصاخب الذي تلذعـه الغريزة فيصيح ويقتضب الغناء معقول ومفهوم

أما الذي لا يُفهم ولا يعقل فهو ذو نظام وذو فوضى ينطلقان في لحظة واحدة ، ولا يزالان كذلك متقلبين مترددين في شخص واحد ساعةً أو بضع ساعات

قال : كأنما الذنب ذنب المستمعين .

قلت : ليس في فنون الجماهير ذنب واحد . بل ذنوب تشمل المسمعين ومن يستمعون إليهم ، ومن لا يسمعون ولا يستمعون !

✲✲✲

وكانت صورة بيتهوفن تنحني إلينا كأنها تصغي إلى حديثنا .
فقال صاحبي : ما كان أعظم فجيعة المسكين بسمعه وهو السفير

بينه و بين عالم الأصداء والأصوات . لو كان هو الذى أمامنا ولم تكن تلك صورته لما سمع من حديثنا أكثر مما سمعت هذه الصورة الصماء . فماذا كان على الدنيا لو أسمعت هذا الذى أسمعها من أقصاها إلى أقصاها ولا يزال يسمعها إلى اليوم !

قلت : هى محنة تمثلت فيها نزاهة الفن وخلوصه من ظاهرة الحس القريب . فقد سمعنا من نقاد الغرب من يقول : أن روفائيل لو ولد مقطوع اليدين لكان هو فى ملكة التصوير روفائيل الذى علمناه . فإن كان هؤلاء النقاد قد بالغوا بعض المبالغة فقد شاء القدر أن نرى أعظم الموسيقيين مقفل الأذنين لا يسمع ما يوحيه لأنه يتلقاه من عالم النسب المحض التى لم تترجمها الأصوات . وما يتفق هذا لأصحابنا أصحاب العود والقانون وربع المقام . لأنهم كالمرأة التى تنظر إلى مرآتها ولا تفارقها . فإن فاتهم أن يسمعوا أنفسهم فقرة بعد فقرة لم يحسنوا إسماع الآخرين

وتهيأ صاحبي لسؤال يتردد فيه فقال وهو ينقل بصره بين الصور المتجاورات : إنك لم تجمعها عمداً على هذا التفاوت البعيد فيما بينها . فأما وقد اجتمعت على غير قصد منك فهل خطر لك

قط أن توازن بين أصحابها وأن تسأل نفسك أيهم أعظم وأيهم أحق بالإكبار والإعجاب ؟

قلت : لا يخطر لك على أية حال أننى أنزل بقدر الموسيقى العظيم عن قدر المصلح العظيم أو الزعيم العظيم . إن الأئمة الموسيقيين أندر فى العالم من أئمة الاجتماع وأئمة السياسة ، فلا تحسبنه حتما لزاما أن يكون زعماء الاجتماع أو السياسة أعظم من زعماء الفنون ، لأن المعول على الكفاءة اللازمة للعبقرية لا على أثرها فى مواطن الجاه والسلطان ، وليست حاجة الناس إلى الشىء هى مقياس العظمة فيه ، لأن الناس يحتاجون إلى سنابل القمح ويستغنون عن اللؤلؤ والزمرد ، وليس القمح بأجمل ولا أبدع فى التكوين ولا أغلى فى الثمن من الجوهر الذى لا نحتاج تلك الحاجة إليه

قال : وهؤلاء الثلاثة العاملون . من أعظمهم فى موازين الرجال؟

وأشار إلى جمال الدين ومحمد عبده وسعد زغلول

قلت : أعظمهم أثراً فى قطر واحد هو سعد زغلول ، وأعظمهم أثراً فى جميع الأقطار هو جمال الدين ، وأعظمهم نفساً فيما أرى هو محمد عبده ، أوسط الاثنين

قال : وبم كان أعظمهم فى موازين النفوس ؟

قلت : إن عظماء البطولة الإنسانية لا يوزنون بغير الصفة العليا التى تتجلى فى البطولة ، وهي الإيثار

فإذا تعادلت كفاءات العقل واللسان وكفاءات العزم والعمل، فليس فى الميزان الإنسانى أصدق من وزنة الإيثار للمفاضلة بين المتقاربين فى الأعمال والأقدار

قال صاحبي متعجباً : ومحمد عبده الذى تسنم المناصب ولم يحرم نفسه متعة الأبوة والزواج أعظم أيثاراً من جمال الدين ؟

قلت : قد تكون العزوبة مزيداً من الاعتداد «بالشخصية» وقد تكون الأبوة مزيداً من الإيثار

قال : عليهم سلام الله أجمعين ، سابقين ولاحقين، وراجحين ومرجوحين ، فليس بالمرجوح من له الرجحان على الألوف وألوف الألوف ، وإن سبقه بالرجحان أستاذ أو مريد

* * *

وتحول صاحبي إلى صورتى فقال وهو يردد النظر بيني و بينها: لقد سألتك عن صور غيرك فما لى لا أسألك عن صورتك ؟ كيف ترى صديقك الفنان قد مثلك فى هذه الأصباغ والألوان؟

قلت : على شرطى فى كل تمثيل

وشرطى فى الممثل القدير — على المسرح — إنه هو الممثل الذى يمثل لك ما لا يقال ، أو هو الممثل الذى يشغل فراغ القول بين عبارة وعبارة من كلمات المؤلفين . لأن مصاحبة الكلمة الضاحكة بالمنظر الضاحك أو مصاحبة الكلمة الباكية بالمنظر المحزن فن لا يعسر على الكثيرين، وإنما يعسر عليهم أن يمثلوا لك ما لا يقال بين الكلمتين أو بين المنظرين : يصعب عليهم أن يمثلوا لك ما تدركه أنت ولا يقوله المؤلف بلسانه ولا تسمعه أنت بأذنيك

وكذلك أرى صورتى كما صورها صديقنا الأستاذ صلاح ، لأنه يمثل القابليات ، قبل تمثيل الملامح والمحسوسات ، فليس فى الصورة حالة محسوسة عُنى بها دون غيرها ، ولكن ما من حالة قد تطرأ على النفس إلا نظرت إلى الصورة فرأيتها قابلة لها موافقة للتعبير عنها ، وهذه هى ملكة الإيحاء التى تشترط فى جميع الفنون ، فما تحبسه الكلمات والأصباغ من المعانى أو الملامح أقل فى العمل الفنى مما ينطلق به الخيال أو يسترسل فيه تداعى الخواطر والأفكار

***

وكان آخر ما ودعه صاحبي من المكتبة نخبة من الكتب فى فن الغذاء وأقوال المحدثين عن وحدات الحرارة والفيتامينات ، وأول ما استقبله وهو منصرف عنها باب المطبخ على اليمين. فنظر فيه ضاحكا ، وبادرته سائلا :

إنك الآن تضحك لأنك فى حل من المقارنة بين طعام العقول وطعام الجسوم !

قال : غير هذا قد خطر ببالى حين ضحكت ، وإنما ذكرت قولةً لصديق لى كان يستعيدها فى مناسباتها كما تستعاد الحكم المحفوظة ، ولست أدرى كيف أطبقها فى هذا البيت ، فانها غير قابلة فيه للتطبيق

قلت : طبقها ولا حرج عليك

قال: لا ... إنها لا تنطبق هنا بحال من الأحوال ، لأن صاحبي كان يقول ويزهى بالعلم الذى أوحى إليه حين يقول : إن خطبت فتاة فلا تسأل عن أبيها ولا أمها ولا تسأل عن مالها ولا أدبها ، وإنما تحتال حتى تلقى نظرة فاحصة على مطبخ بيتها ثم تخطبها إذا أعجبك نظام المطبخ وأنت مغمض العينين

قلت : لم يعدُ صاحبك الصواب ، ولو شاء لعمم هذا الحكم

المصيب على الأمم فقال : إن أردت أن تخبر أمة من الأمم فلا تسأل عن نسبها ولا حسبها ولا تسأل عن مالها ولا أدبها ، وإنما تسأل عن « مطبخها » فيغنيك العلم به عن كل سؤال

قال : وكأنى بهذا الرأى — لو صح — يتيح لنا أن نقول إننا نحن الشرقيين سادة العالم وقادة الشعوب ، لأننا أساتذة الشعوب فى المطبخ والمخدع باتفاق الآراء ، وما ينازعنا القوم فى الأستاذية إلا حين يذكرون المعمل والمدرسة،أو حين يذكرون العلوم والصناعات

قلت : وهنا أراك قد أخطأت التطبيق يا صاحبى فى حكمة صاحبك الأديب . فان المطبخ « المثــالى » هو المطبخ الذى يستخدم للغذاء وليس بالمطبخ الذى يستخدم للذة الطعام أو لذة النوم ،وقد يكون الطعام اللذيذ سما فى باب الغذاء ويكون الطعام وافر التغذية وهو قليل اللذة ، أولا لذة فيه

ولا ينكر علينا أحد أننا برعنا فى مطبخ اللذة «وورثنا فى هذا الفن تركات روما وبيزنطه ومنف و بغداد وفارس والهند والصين ... وعرفنا كيف نطبخ الطبخة التى تمتع والطبخة التى تكظ البطون والطبخة التى تهيج الأكباد والطبخة التى تعين على الشراب، وجرب

ذلك الغربيون فشهدوا لنا بالسبق فى المجال من نساء ورجال

كتبت « ايزادورا دنكان » أجمل الراقصات فى العصر الحديث تاريخاً لرحلاتها فى الغرب والشرق فذكرت أكلة لها فى قطر من أقطار أوربا الشرقية فلم تنس أن تقول : إنها أكلتها ونامت فاستيقظت وهى تعلم يومئذ كيف يستيقظ الرجال من النوم ويخرجون من البيوت !

وهذه البراعة فى المطبخ الشرقى الفاخر لا نزاع عليها ولا تخلو من الدلالة مع هذا على نصيب الأمة من شواغل العيش ومطالب الحياة . ولكنها تقف بنا دون البغية المرموقة إذا طمحنا بها إلى مقام الأستاذية بين الشعوب ، وإنما كتب « سوء التغذية » على أغنيائنا وفقرائنا على السواء بهذا المطبخ اللذيذ ، وربما كان داء الغنى المستمتع بهذا المطبخ أوبل من داء الفقير المحروم

وأعرف من فتياننا الموسرين فتى تزوج فأراد أن يستعين على المخدع بالمطبخ فأصيب بداء السكر فى أقل من شهرين ، وكان مصابه بالمطبخ المعين قبل مصابه بالمخدع المستعان عليه ، لأنه أقبل على الدسم والتوابل والمشهيات فأرهق الكبد وأجحف بالبدن كله من حيث أراد له الصحة والمتاع . فبئس

المطبخ مطبخ اللذة ، ونعم المطبخ مطبخ الغذاء ، وأعنى مطبخ الفرد والأمة على السواء .

قال صاحبي وهو يصطنع المزاح ولعله أقرب إلى الجد منه إلى المزاح : إنك تخيفنى الساعة بهذا التمهيد ، أترانا مقبلين على مائدة لا تلذ الآكلين ؟ أتحسبنى أطيق أن نقلب صفحة من صفحات هـذه الكتب الملعونة كلما أقبلنا على صحفة من الصحاف ؟

قلت : هَوْناً هوناً أيها الصديق ، فمهما يكن من حكم هذه الكتب الملعونة فكن على يقين أننا فى هذه الحجرات المعدودات لا نعرف كتاباً يطاع كل الطاعة ولا إماماً يتبع كل الاتباع ، ولك أن تطمئن فيها بعض الاطمئنان إلى غاندى ، و إن عز عليك أن تطمئن كل الاطمئنان إلى أبيقور

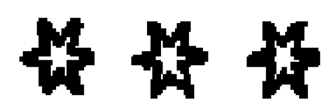
زاهد الهند نعى الدنيا وصام أنا أنعاها ولـكن لا أصوم
طامع الغرب رعى الدنيا وهام أنا أرعاها . ولـكن لا أهيم
بين هذين لنـا حدٌّ قوام وليلمْ من كل حزب من يلوم

إن هذه الـكتب الملعونة — كتب الغذاء والفيتامين — حقيقة أن تراجع وتستشار ، وليست بحقيقة أن تسيطر على العقول والأجساد ، لأنها تعطى الجسد ما يحتاج إليه بمقدار ما يحتاج

إليه ، فتسلبه بذلك ألزم خصائص الجسم الحى وهى طبيعة التعويض والتمثيل والتصحيح ، وخير من هذا أن نعطى أجسامنا شيئاً ناقصاً فى هذه الوجبة وشيئاً زائداً فى تلك فنبقى للجسم قدرته على تعويض النقص وتوجيه الزيادة إلى وجهتها ، ونعامله معاملة الراشد الذى يعمل لنفسه ولا يكلفنا أن نعمل له فى كل لقمة وكل جرعة وكل طبخة ، ولست ممن يرتضى القصور للعقول ولا للأجسام ، فكلاهما فى القصور معيب ، وكلاهما فى الرشد جميل

قال صاحبى : وإن جسمى لمن أرشد الأجسام فى ساعة الطعام

قلت : إنك الساعة تخيفنى أشدما أخفتك يا صاح بذلك التمهيد



واستقبلنا فى ركن من أركان ردهة المائدة الصغيرة صندوقاً مربعاً يوحى إلى الناظر باسمه المتفق عليه ، وهو التابوت !

سماه باسم التابوت المقدس كل من رآه لأنه يشبه فى منظره وموقعه توابيت القديسين فى أركان المزارات . ولم أنكر التسمية لأن التابوت فيه تقديس وفيه تخليد ، وماذا على الموسيقى التى اشتمل عليها التابوت أن تتصف بالتقديس والتخليد ؟

كان هذا التابوت مشتملاً على حاك قديم و بضع مئات من

القوالب الموسيقية أو الغنائية المختارة من مسموعات الشرق والغرب، ومنها توقيعات على بعض الآلات السماعية العجيبة التي تختلف بسلمها الموسيقي عن السلم الشائع في معظم البلدان، كتوقيعات أهل الصين .

ومزح صاحبي مزحة ليست بالأولى من نوعها لأنها كذلك من وحي المقام. فقال: إن هؤلاء العازفين في موضعهم هنا لأنهم يعزفون لك على الطعام فلا يفوتك حظ الخواقين والشاهات في قصور البذخ والسلطان!

وأجبته كما كنت أجيب هذه المزحة في كل حين : أن الإنسان يا أخانا لا يأكل أكلتين في لحظة واحدة : أكلة روح وأكلة معدة ، وما من كرامة الموسيقى الرفيعة أن تشتغل بشيء آخر وأنت تستمع إليها ، فإنها شاغل كاف لمن يستوعبها ويتقصاها ويتأمل في معانيها وإشاراتها ، وليست تلك الموسيقى التي تتحدث وتأكل وتتشاغل عنها وأنت تسمعها إلا بمنزلة الجارية المستعبدة من السيدة المطاعة ، لأنها تسليك وتلهيك ولا تخاطب روحك وخيالك ووجدانك فتستدعيك إلى الاصغاء والمبالاة .

لا يا أخانا وكرامة ! . . . أنني أختار لهذا التابوت أحياناً ساعات كساعات التهجد في جنح الظلام ، فإن كان الوقت شتاء فأكثر ما أرجع إلى هذا التابوت في ساعات اليقظة الباكرة

بعد هدأة النوم الأولى . ويطول الليل وتثقل المطالعة فى الهزيع الثانى أو الهزيع الثالث من ليل الشتاء المديد . إن قبلت هذا التقسيم والترتيب للهزع الليلية . فإذا بى معرضاً عن رفوف الكتب متوجهاً إلى هذا التابوت ، لا علالة من الأرق ولا بديلاً من الورق ، ولكن تلبية لنجوى العبقريات فى وقت لا يسمع فيه غيرها ولا يوحى فيه السكون السابغ على الكون بغير وصية الإصغاء ، وكأى من مدلج فى الطريق تتسرب إليه تلك الأصداء غير مفسرة ولا متصلة فيخالها من همسات الأرواح والأشباح فى غفلة الأنس وناشئة الصباح

وتعمدت العبث والدعابة فقلت لصاحبي : أننا لا نسمعها فى أيام إذا سمعنا أناشيدها أنشودة أنشودة ، فليتنا نسمعها دفعة واحدة فى وقت واحد !... ترى كيف تتلقاها المسامع التى تطرب لها متفرقة ؟ أليس من حقها أن تسر بالكثير أضعاف سرورها بالقليل ؟

قال صاحبي : ما أحسب أن أحسن الأنغام إذا قيلت معاً تفضل أسوأ الأصوات وأنكرها فى الآذان

قلت : ألا نستخلص من ذلك عبرة من عبر الحياة العظمى؟ أليس الذين يتعجلون النعم فيخيل إليهم أن ازدحامها خير من تفرقها

واجمع لمحاسنها يخطئون كما يخطئ الذين يتعجلون النغم فيحسبون
أن مائة لحن فى وقت واحد خير من اللحن الفرد وأوفى ؟
شئ واحد فى وقت واحد ، وجميع الأشياء فى جميع الأوقات...
وهذا هو نظام العيش وقوام الجمال فى كل نفع و كل سرور

قال صاحبى : وهل تسمعها فى الصيف كما تسمعها فى الشتاء ؟

قلت : الحق أقول لك يا صاحبى إننى أود أن أسمعها صيفاً وشتاء كلما انتبهت فى هذا الموعد ، وقلما تمضى ليلة لا أنتبه فيها . ولكن الشتاء مقفل مستور والصيف مفتّح مكشوف . ومنظر رجل يستمع إلى الحاكى فى الساعة الثالثة بعد منتصف الليل منظر يرشحنى لسمعة الجنون المطبق بعد ليلتين أو ثلاث ، ولن تؤمننى من هذه السمعة اللازبة الف شركة من شركات التأمين،
لو نصبت الشركات للتأمين على العقول

كلا : إننى لا أسمعها فى ذلك الموعد من الصيف ، ولكننى أستعيض منها بجلسة فى الشرفة ونظرة إلى الطريق ، وقد يبلغنى الإصغاء إلى السكون أحياناً ما يبلغنيه الإصغاء إلى أنبياء النشيد

اننا نكبر بالليل جداً يا صاح
أن الليل هو عالم النفس، وأما النهار فهو عالم العيون والأسماع والأبدان

أننا بالنهار جزء صغير من العالم الواسع الكبير ، ولكن العالم الواسع الكبير كله جزء من مدركاتنا حين ننظر إليه بالليل ، وهو فى غمرة السبات أو فى غمرة الظلام

ذلك النجم البعيد الذى تلمحه بالليل هو منظور من منظوراتك ووجود منفرد بك أمام وجودك !

ذلك الصمت السابغ على الكون هو شىء لك أنت وحدك رهينٌ بما تملأه به من خيالك وفكرك ، ومن ضميرك وشعورك

تلك المدينة الصاخبة التى نضيع فيها إذا أضاءتها الشمس هى شبح مسحور يلقيه رصد الليل تحت عينيك ، وهى ضائعة كلها إذا لم تأخذها فى حوزة نفسك ، ومجال بصرك ، وكأنما هى من تلك المدن التى تسحرها لنا الأساطير ... فكلها مفقود فى غيبوبة الأرصاد ، ألا السائح الذى ساقه إليها القدر : وهو ساهر الظلام !

أنت عالم النفس بالليل ، كأنما توازن وحدك عالم الأنظار والأبدان

وأنت تشمل الدنيا بالليل ، وهى تشملك بالنهار

وأنت فى حضرةٍ أعظم من حضرة الحس حين لا حس يشغلك عن عالم السريرة

أنت فى حضرة الخالق حين لا تكون فى حضرة المخلوقات

ومن سعد بهذه النشوة فى ساعة من ساعات الهزيع الأخير ، فلا ضير عليه أن تفوته نشوة السماع

* * *

وكنا قد فرغنا من الطعام وقضينا سويعة فى أشباه هذا الكلام . فإذا بصاحبى ينهض من المائدة وهو يقول :

— هذه المائدة ، وهذا التابوت ..!

قلت : وهذه المزامير !

وسمعنا بعض أدوار المطر بين وشيئاً من أغانى الصعيد ولبنان... ثم نقلت صاحبى نقلة بعيدة فأسمعته بعض الألحان التى لا تعذب فى جميع الآذان

وسألته . أفهمت شيئاً مما سمعت ؟

قال : لا والله !

قلت : وأنا مثلك . . . هذا موسيقار الغرب الأشهر ولهلم ڤاجنر ، وأنا لا أفهم منه إلا أقل من القليل ، ولكنه عند نقادهم موسيقار جليل وعبقرى نادرّ المثيل

قال : وهل يفهمه الغربيون كلهم وهو مغلق على أناس منا كل هذا الإغلاق ؟

قلت : بل يسخر بعض الغربيين بهذه الموسيقى وأمثالها كما نسخر نحن منها ، ولهم فى التندر عليها قفشات تذكرنا بقفشات أولاد البلد ، لأنها تجرى على أسلوبها . هذا يزعم أن القرن النحاسى اعتدل من النفخ فيه بأمثال هذه الأنغام ، وذاك يزعم أن طبيباً أخذ مريضه الأصم إلى فرقة من هذه الفرق ليشفيه بضجيجها ، فسمع المريض وصم الطبيب ! .

فليست كل موسيقى مفهومة عند كل سامع ، ولو كان الموسيقيون والسامعون من بلد واحد . وليس من اللازم أن يستطيب محب الغناء كل غناء ، ولا أن يستطيب محب الشعر كل قصيد ، ولو كان من نظم أجود الشعراء .

قال : ولماذا لا نلغيه من عداد الموسيقيين كما ألغينا أولئك المبتدعين المحدثين من عداد المصورين ؟

قلت: أولئك فهمنا أنهم سخفاء . أما هذا فنحن لا نفهمه ولا ندينه بما لا نفهم. ولو كنا نحيط بكل سر من أسرار الموسيقى ونتلبس بكل مزاج من أمزجتها لصح أن نقضى عليه وعلى المعجبين به و بفنه ، فقصارانا إذن أن نقضى فيه بأنه عندنا نحن « غير مفهوم ! »

وامتدت السياحة خطوة فإذا نحن فى حجرة النوم . . .

وحجرة النوم فى بيت الرجل الأعزب كحجرة الاستقبال وحجرة المائدة وحجرة المكتب . ليس عليها حجاب .

غير أنى قلت لصاحبي أن هذه الحجرة تعنيني ولا تعنى أحداً غيرى من الناس ، اللهم إلا بعض الصور الفنية التى فيها ، وكلها منسوخة من أصولها المحفوظة فى متاحفها ، فليس فيها من صورة أصيلة أو تحفة غالية ، ما عدا واحدة بمفردها هى بينها آية الاستثناء فى كل قاعدة من قواعد التعميم .

هذه شالومة أو سلامة ، صاحبة هيرود ، من تصوير الفرنسى بروسيير : كان ثمن رقصتها فى زمانها رأس نبي من أنبياء بنى إسرائيل . ولا تزال رقصات الفاتنات من خليفاتها تكلف الناس كثيراً من الرؤوس ، وإن لم تكن رؤوس أنبياء : فإن هذا الصنف قد انقطع عن الدنيا منذ زمن بعيد !

وهذه صورة الزهرة من تصوير الإسبانى ڤيلاسكيه . جسد بديع وقوام ساحر ومعاطف منسوقة لولا أمانة ڤيلاسكيه المشهورة لحسبناها من تنسيق الخيال . شغل بها المصور فمثلها على تمامها ولم يمثل لنا الوجه إلا فى مرآة رفعها رب الحب أمام ربة الجمال .

وهذه صورة تاييس وهى تهدم إيمان الناسك المسكين :

وقف أمامها وقد تبادلا الفتنة فأخذها بوعظه وأخذته بغواية جسدها ، ولبس هو طيلسان الأثرياء وخلعت هى كل طيلسان ...

وكأنما شاء المصور أن يعقد المقارنة بين هذه الفاكهة الشهية وبين ثمرات البساتين ، فجوّد ماشاء فى العنب والموز والبرتقال ، ولكنه تركها إلى جانب هذا البستان الحافل كأنها الماء الذى لاطعم له ولا لون ، ولا يروى الظمآن إلى شراب ذلك البستان

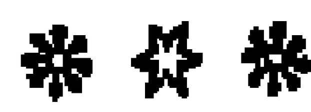
قوتان متناجزتان لم تشغل الميدان قوتان أكبر منهما منذ تصارعت فى هذه الأرض قوتان :

عقيدة وشهوة ، نسك وفتنة . جسد تمرد من فرط الحرمان وروح تمردت من فرط المتاع بالشهوات

ولقد رزقت المرأة فتنة قويه ولم ترزق عظمة قوية ، فلم يزل عزيزاً عليها أن تنخذل بالفتنة أمام العظمة ، ولم يزل من دأبها أن تجرب هذا السلاح أمام كل سلاح . فجربته فى كفاح الوفاء وكفاح البطولة وكفاح النسك والزهادة ، وشاءت فى هذه الجولة أن تضرب أقوى ضرباتها لأنها آخر ضرباتها . فلما ضربتها سقطت من الأعياء ساجدة . فكانت سجدة العمر إلى الممات ، وخرجت الراقصة عابدة من ميدان صراع

وانتصر الخصمان وهما منهزمان أكبر انهزام: راقصة تفتن ناسكا وناسك يصلح راقصة، وذلك أقصى مدى الهزيمة والانتصار.

فلما انجلى الغبار كانت الراقصة راهبة فى الدير وكان الرهب مفتونا يهيم فى وادى الغواية، وكلاهما صارع مصروع، ومفلح مخفق، وصامد هارب من الميدان



وهذه صورة لسوق الرقيق فى عاصمة من عواصمنا الشرقية: تعجبنى منها عصبية الفنان لوطنه وإن لم تعجبنى منها حيدته عن الحقيقة فى هذه العصبية.

فهذه السمراء الشرقية تراها مزهوّة بعرض محاسنها كأنها ترحب بنظرات سيدها الذى أوشك أن يشتريها، ولا يعنيها الخجل كما يعنيها أن تظفر فى هذا الموقف المخجل بنظرة استحسان.

وهذه البيضاء الغربية تدارى وجهها بيديها وتطرق برأسها وتدع الأنظار ترتع فى محاسنها كأنها تتلقاها على الرغم منها.

وفى الشرق خفر كثير لأنه وطن الحجاب، وفى الغرب جرأة كثيرة لأنه وطن السفور. فإذا وجدت شرقية واحدة وغربية واحدة فى سوق واحدة فهل من الحتم أن تكون الشرقية مثلاً

للتهتك الوقاح والغربيه مثلاً للخفر الخجول ؟

قال صاحبي : أو لا يجوز للفنان أن يتعصب لوطنه ؟

قلت : بلى يجوز . بل يجب فى كثير من الأحيان ، ولكن على أن يصدق البيان ولا يتكفل بتشويه الحقيقه ، لأن الفن جمال ، والجمال عدو لكل تشويه

وتلى صورة الجوارى فى سوق الرفيق صورة الينبوع العذب الصافى البرود . تكاد برودته تتراءى من صفائه فى مجراه ، وقد جعله « انجرز »صبية كاعبا تنضح بالصباحة والطهارة و براءة المحيا ونقاوة القسمات ، وأعطاه عمراً وحياة كأنه لم يبلغ بعد سن الينابيع الكبار ! وكأنه بين موارد الماء الفياضة تلك الصبية الكاعب بين أمهاتها وجداتها من النساء

☆☆☆

وأصبحنا أمام الصورة الأصلية التى انفردت بين هذه النسخ المنقولة .

قال صاحبي : إننى أفهمها وإن لم أعلم بخبرها

قلت : إنها لا تحتمل غير معنى واحد : فطيرة حلوة يشتهيها الجائع والشبعان ، بل يشتهيها المتخوم والمكظوط . . وعليها

صرصور وذباب يحوم، وفى القدح الذى يفرغ عليها الحلاوة عسل يضطرب فيه بعض الذباب ويموت . . فلا يأكل من الفطيرة الحلوة على هذه الصورة شبعان ولا جوعان. بل تعزف النفس حين تراها عن كل طعام

وقيمة الصورة أن تاريخ الفن كله — بل تاريخ العبادة من أوائله — مرتبط بالباعث على تمثيلها فى هذه الرموز

فقد وجد الفن فى الدنيا لأن النفوس تمتلىء بالشعور وتشتغل به كل الاشتغال ، فلا تقنع به شعوراً بل تطالبه حساً منظوراً ، ولا نشاء أن تظل فيها حاسة من حواسها فارغة منه غير مملوءة بمثاله . ومن هنا نشأ التصوير ونشأ التجسيم . ومن هنا نشأت هذه الصورة اليوم كأنها أول اختراع لفن التصوير

* * *

وكانت جولة الوداع فى حجرة الاستقبال

قال صاحبى وهو يستقر فيها : لقد سمعت عن حديقة الحيوان وقرأت فى وحى الأربعين عنها أنها «لاتجمع إلا الفنان أو المحب للفنون ، يُسمى كل زميل من زملائها باسم حيوان يلاحظ فى اختياره اتفاق الشبه فى الملامح والعادات ، وقد جمعها الفن كما

كان اورفيوس المعروف فى أساطير اليونان يجمع الأحياء حين يغنى و يعزف فتقبل عليه من كل فصيلة وهى لا تشعر بخوف أو تهم بعدوان » ... فهل لى مكان فى جوار أورفيوس ؟

قلت : إن طال استقرارك ظفرت بمكان ، بعد الموافقة والامتحان . ولا تحسبن الطموح إلى هذه المنزلة من يسير الأمور التى تبلغ بغير عناء . فأولى لك أن تحسبه من الادعاء الذى يتطلب التزكية والشهادة ولا تحسبه من التواضع الذى يقبل بغير تزكية ولا شهادة ... فهل تدرى من هم أكثر الناس حرصاً على مظاهر الوجاهة وشارات الثروة وعناوين لفخار ؟ إنهم أحدث الناس نعمة وأقربهم إلى الضياع فى غمار الوضعاء والأذلاء إن لم يتميزوا أبداً بتلك المظاهر وتلك الشارات وتلك العناوين. وكذلك مقياس الانسانية عندنا فى هذه الحديقة: أصحاب الانسانية المحدثة هم أحرص على مظاهرها وشاراتها وعناوينها ، وأشبه الناس بالأحياء الدنيا من ينخلع عنه شعار الإنسانية باسم وعنوان ، و إنما يقاس نصيب المرء من الإنسانية بمقدار عطفه على الحيوان واقترابه من فهمه وفهم شعوره ، فمن قام بينه و بين معاطفة الحيوان حجاز حاجب فذلك حجاز بينه و بين الفهم والعطف والشعور ، وهى

أكرم مزايا الإنسان . قال صاحبي : أنا لا أنكر شيئاً في الحديقة وترشيحاتها ولكنني أود أن أعرف كيف جمعتموها وكيف جاءت هذه التسمية أو كيف اخترتموها ؟

قلت : أحسبها تسمية ترجع إلى مرجعين لا إلى مرجع واحد ، أحدهما قريب ظاهر والآخر بعيد باطن . فأقرب هذين المرجعين هو فن المحاكاة عند صديق من أصدقائنا الأعزاء . فما تقع عينه على أحد يلفت النظر الا أسرع إلى تشبيهه ومحاكاته ، فاذا هو شبه محكم ومحاكاة تطابق الشبه من جميع وجوه المطابقة ، ولا يعفى من هذه العادة ألصق الناس به وأقربهم اليه ، بل هؤلاء هم في الغالب هدفه الأول واصابته المسددة... وخلقته هو على هذا القياس هي أول ما يستهدف وأول ما يصيب

فإذا تألب عليه الصحاب تندراً وسخرية ومزاحا شهر عليهم هذا السلاح وأسكتهم عنه بالبدء بنفسه والعدل في توزيع نقمته . ومن دلائل عدله أنه لا يطلق على أحد شبها من الأشباه إلا وافقه الحاضرون جميعاً ما عدا صاحب الشبه .. فإنه قد يمانع هنيهة ثم يلقي يد السلم ويعترف « بالخلعة السنية » التي خلعت عليه

أما المرجع الآخر فأحسبني أنا المسئول عنه من حيث أريد

أو لا أريد . فإن عادة عندى — بل أقوى من عادة — أن أشعر بوحدة الخلق كله وأن أنظر إلى جميع الأحياء كأنها تجربة واحدة تنجلى عن مقصد واحد، وإننا ربما فهمنا مقصد التجربة من مسوداتها الأولى قبل أن نفهمه من النسخة المنقحة المصقولة... وإن كانت النسخة المنقحة المصقولة أجود فى التعبير وأفصح فى الاداء .

وما قرأت قط خرافات الأقدمين عن وشائج الأحياء إلا خيل إلى أنها تنطوى على أكثر من خرافة أو لعبة خيال ، وتساءلت قبل نيف وثلاثين سنة عن مغزى تلك الأساطير التى تحكى عن أناس لهم أجسام آدميين ووجوه كلاب ، أو مغزى تلك التماثيل التى تجمع بين أجسام الوحوش ورؤس الآدميين ، فقلت من كتاب الفصول : « ما مغزى هذا الإجماع والتواتر ؟ وماذا فى طى هذا الاعتقاد بأن الإنسان يتحول أحياناً من هيئته إلى هيئة حيوان أدنأ منه ، أو أن فى عالم الحياة مخلوقاً بعضه إنسان وبعضه حيوان ؟ هذا شعور لم يرد إلينا من ناحية الحواس ولكننا لا نجهله ، وصحيح أن الخيال مفطور على مزج أشكال الحس والباس الموجودات لباس الإنسانية ، ولكن لماذا فطر الخيال على ذلك ؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه الفطرة ؟ وهل

لو خلق الإنسان من غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه ؟ إلا يجوز أن يكون مغزى هذا الاجماع والتواتر أن فى جبلة الانسان شعوراً راسخاً بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات . . . . شعوراً أعمق من الفكر لا بل أعمق من الخيال نفسه ، يتكلم باللسان فيكنى ويلفق ويتكلم بالبديهة فيصرح ويصدق ؟ ولماذا ننفى وجود شعور كهذا يصل الإنسان على وجه ما بشيء من أسرار الحياة مع علمنا أن الإنسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بها عقله وحواسه ؟ أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدم العلاقة بين الأحياء والطبيعة ؟ . . . . فلا يبلغن من قصور العقل ألا يصدق إلا بالعقل وحده ، ولا يبلغن من ضيق النظر أن نقسر حواس النفس كلها على أن تنمو نمو الحواس الخمس . كأن الإنسان لا يتصل بالدنيا إلا بها ، وكأنما الخيال ليس جزءا من الإنسان كما هى جزء منه . . . »

وهذا الشعور الكمين لا أحسبه كان غائباً عنى يوم نشرت خلاصة اليومية وكتبت فى تصديرها « إن الإنسان حيوان راق ولكنه لا يزال حيواناً » . . . ويوم كتبت مجمع الأحياء وعقدت فيه مؤتمر الحياة بين الحمامة والأسد والنمر والقرد والثعلب

والإنسان والمرأة وسائر الأحياء ، ثم يوم رثيت كلبي بيچو وجعلته شاهدى على بعض المذاهب فى التربية .. والدراسات النفسية.. فاذا كانت « حديقة الحيوان » فكاهة من فكاهات المجالس فليست هى من الفكاهات العابرة ولا من الفكاهات الرخيصة ، لأن لها أصلا أصيلا من الجد بعيد القرار

ونظر صاحبي إلى يمينه وأوشك أن يجفل جفلة الخوف ؛ لأنه رأى هنالك تمثالى بومتين دقيقتين ، يحفان بالساعة الصغيرة عن اليمين وعن الشمال . وقال : رب هذا من ذاك ! . . ثم قال ترى لو دخل صاحبك ابن الرومى هذه الحجرة ونظر إلى هذين التمثالين المخيفين — ماذا كان يصنع يا ترى ؟

قلت : لا شك أنه كان ناكصاً على عقبيه على الأثر ، وإن كنت قد وضعت هذين التمثالين فى موضعهما وتحديت الشؤم كله لأجله هو جزاه الله

لاحقه الشؤم فى حياته وقل منصفوه بعد مماته ، وضل معظم النقاد فى أمره لأنه من طراز غير الطراز الذى يقيسون عليه ، فهو عندى — بغير خلجة من الشك — وحيد شعراء العالم من مشرقه إلى مغربه ومن قديمه إلى حديثه فى ملكة « الوعى

والتصوير» ... وهى أنفس الملكات التى يرزقها رجال الفنون ، فلا يضارعه فى هذه الملكة شاعر عربى ولا شاعر أعجمى ، ولا يناظره فيها فحل من فحول التشبيه والتصوير فى أدب اليونان والرومان ولا فى أدب الغربيين المحدثين ، ولم أعرف بين أدباء الأمم الأخرى التى إشتهرت بدقة التشبيه — كأدباء الصين واليابان — من يجرى فى غباره أو ينسج على غراره . ومثلٌ واحد يغنى عن مئات الأمثال ، وهو وصفه لحقل الكتان حيث يقول فى بيتين اثنين :

وجاس من الكتان أخضر ناعم ... توسّنه وأنى الرباب مطير
إذا أطردت فيه الشمال تتابعت ... ذوائبـه حتى يقال غدير

فالواعية الفنية وحدها هى التى تغريه بوصف حقل من حقول الكتان التى مرت بألف شاعر منذ الخليقة ولم يلتفتوا إليها ، لأن حقل الكتان لا يحسب من موضوعات الوصف التقليدية بين شعراء التقليد ، فليس هو بروضة من رياض الورد والياسمين وليس هو بستاناً من بساتين الفاكهة والثمرات ، ولا هو بمنزه من منازه الحسان أو موعد من مواعد الغرام . فانظر كيف علق هذا المنظر بوعيه اللاقط المستوعب وكيف أحصى عليه كل ما يحصيه التصوير فى شرط النقد الحديث ، بعد طول المشاهدة والمراجعة

لآيات الأساتذة من نوابغ التصوير... وأذكر كيف صنع ذلك بداهة وابتداعا غير عامد ولا متنبه، وهم يتعمدون ما يسجلون من ملاحظات النقد ويتنبهون إليه

فالنقد الحديث يشترط على المصور النافذ البصر والبصيرة أن يستوعب المنظر فلا يفوته اللون ولا الملمس ولا الزمان ولا جو المكان ولا الحركة التي تشيع فيه إن كانت فيه حركة، أو السكون الذي يشمله أن كان به سكون

وكل أولئك تجده في البيتين الاثنين مطبوعا منقولا إليك نقل البداهة عن تلك الواعية المستوعبة التي لا تفوتها مدركة من مدركات الحس والخيال: لمح اخضرار اللون، ونعومة الملمس، وأحاط بوقت الصورة كما مثلت أمامه فهو وقت الوسن، وأحاط بجو المكان فهو المكان الذي يطل عليه رباب مسف فويق الأرض يؤذن بالمطر القريب، وأحاط بالحركة وبمصدرها من ريح الشمال فاذا رؤوس الشجر تموج بالحركة الذاهبة الآيبة فكأنها صفحة غدير. لا موضع لنقص في الصورة ولا محل فيها لزيادة، وليس أصدق من الوعي الذي أحسن اللقط وأحسن التمثيل في لمحة عين وفي بيتين اثنين.

. مثل هـذا المقياس الذى تقاس به الواعية الفنية لم يكن مقياس أولئك النقاد الذين جهلوا فضل ابن الرومى وأشادوا بفضل سواه ، ولو أنهم تتبعوا مئات الأبيات من شعره — بل ألوفها — على هذا المنوال لعلموا أنه مغبون — جد مغبون — حين يقرن بشاعر من شعراء العالم كائناً ما كان فى هذه الملكة الفريدة ... فكيف بالغبن الذى يصيبه إذا قدموهم وأخروه ، وأشادوا بفضلهم وأنكروه

أثارنى هذا الظلم فآليت لأدفعنه عنه ، فإذا بصحبى يثنوننى عن إنصافه وهم وجلون ، ولئن كانوا غير جادين لقد كانوا كذلك غير مازحين . فما لقينى أحدهم مشتغلا به إلا صاح بى ! حذار حذار أنه مركب غير مأمون العثار !! والرجل موصوف ببأسه فى شؤمه ، فلا شأن لك بإنصافه وظلمه ، ودعه لقضائه ، واقنع بأنك من قرائه ، فقد يتحداك شقاؤه المعهود إذا تهجمت على حرمة شقائه ! . . .

وكانت ثورة فأصبحت ثورتين : لقد ذل من يخاف ذلك الشؤم المعتز بجبروته ، ولقد طغى ذلك الشؤم الذى يسطو على فريسته فى حياتها و بعد مماتها ثم ينذر بالنقمة من يتصدى لغوثها ، فإذا أنصفنا الشاعر المغبون وغضب الشؤم الواقف له بالمرصاد فليصنع الشؤم إذن ما يشاء

وسكنت هذا البيت ورقمه ثلاثة عشر، ووضعت فيه التليفون ورقمه يومئذ مبدوء بثلاثة عشر ، وجعلت أسأل الشؤم فى كل دعوى من دعاويه وأولها دعواه الكبرى على البومة المسكينة . ما لهذه الطريدة المظلومة وهى قد تركت الدنيا والنهار للانسان ولاذت منه بالليل والخلاء ؟ وما عيبه عليها وهى أوفى الطيور فى عشرة الأليف منها للأليف ؟ أليست هى إحدى الأحياء النادرة التى يسكن الزوج منها إلى زوجه مدى الحياة ؟ أليست هى التى تغنى لنور القمر ولعزلة الليل ولا تقحم صوتها على من يأباه ؟ ألم تكن عند الأثينيين — وهم عباد الجمال — رمزاً للمدينة ينقشونه على الدراهم مع أغصان الزيتون ؟ فإذا جنى الشؤم على سمعتها ولاحقها الظلم فى خلوتها فليصنع ما بدا له . فإننا نتلقاه منها باثنتين لا بواحدة ، لأنها لا تحب الفراق ، وأن زعموها نذير الفراق

قال صاحبى : وكيف رأيت العاقبة ؟

قلت : خير بعد شر ، وفلاح بعد كفاح ، فلا أخفى عليك يا صاحبى أن أمر ابن الرومى فى سمعته تلك أمرٌ عجيب مفرط فى العجب ، وأننى لو صدقت خرافة من الخرافات لصدقت خرافة الشؤم والتشاؤم ، وصدقتها فى ابن الرومى هذا قبل غيره .

فما حدث منه قد شهدته بنفسى وخبرته فى صحبى ، ولم أعتمد فيه على رواية الأقدمين ولا على مبالغات المتندرين ، لأننى تعاقدت على طبع كتابى عنه مع مدير المطبعة فمات هو وسجنت أنا قبل الفراغ من ملازم الكتاب الأولى . وكان وزير المعارف « أحمد حشمت » قد أوصى بطبع ديوانه وأقام على تصحيحه مفتش اللغة العربية فى الوزارة ، فعزل الوزير والمفتش وماتا قبل الفراغ من جزئه الثانى ، وكتب المازنى فصولاً عنه فكسرت رجله ، ونشر صاحب الثمرات قصائد من ديوانه فكسرت رجله ، وهم صاحب البيان بنشر مطولاته والعناية بأخباره فتعطلت مجلة البيان ، فلو كانت هذه المصادفات أسباباً يؤخذ بها وترتبط بنتائجها لكان الشؤم المزعوم حقيقة من الحقائق العلمية التى لاشك فيها ، ولكنها مصادفات سيئة تقترن بها مصادفات حسنة ، ولا يجوز لنا أن نركن إلى هذه ولا إلى تلك على إنفراد ... فقد انجزت كتابى عن ابن الرومى فكانت السنة التى ظهر فيها من أسعد السنوات فى حياتى الخاصة وأبرزها فى حياتى العامة ، وسلك الكتاب سبيله بين مراجع الأدب المعدودة فى هذا الجيل ، فإن

كان الشؤم على صولته التى يتخيلونها فقد تحديناه ، ونجحنا فى تحديه بحمد الله

٭٭٭

ولم يكن فى الحجرة شىء سبقته إلى سكن هذا البيت منذ سكنته قبل زهاء عشرين سنة ، فكل ما فيها قد دخل البيت يوم دخلته و بقى هناك كما بقيت . إلا بعض الصور ، وَالمذياع !

ففيها صورة للقصر المعروف باسم « أنس الوجود » من صنع الفنان التركى القدير الأستاذ هدايت . تلمح من نظرة واحدة إليها غرابة الجو المصرى والألوان المصرية الوضاءة على آثارنا الخالدة كما تبدو فى عينى الفنان الغريب عن الديار

وفيها صورة لى من صنع الأستاذ « أحمد صبرى » وهو من أساطين فن التصوير فى هذا البلد ، وله ريشة ثابتة وألوان صحيحة وطريقة مأثورة عن عباقرة المدرسين الأقدمين ، لا تستهويه البدع المستحدثة ولا يروقه من ملامح الوجوه إلا ما ينم على جد واهتمام

وفيها صورة لشاطئ الزمالك من صنع المصور الموهوب الأستاذ شعبان زكى ، وهو فنان ينظر ويحلم و يسبغ من أحلامه

كثيراً على المناظر الطبيعية أو الحوادث التاريخية التى يسجلها ، ومن آثاره التى تتجلى فيها أحلام التصوير والأدب صورة امرئ القيس والعذارى وهو مرابط لهن على حافة الغدير .

وفيها صورة لترعة المحمودية من صنع الفنان المطلع الأستاذ صلاح الدين طاهر ، وهو لاشتغاله بتصوير الوجوه والأشخاص واطلاعه على الدراسات النفسية قد سرت إلى مناظره الطبيعة عدوى عنايته بالوجوه والنفوس ، فلا تخلو مناظره من ملامح « سيكولوجية » . على غير الأحياء

وفيها صورة «أبى قير» لفقيد الفن الأستاذ لبيب تادرس، وهو فنان مجتهد عوجل فى شبابه قبل أوانه ، وكان له اقتداء بالمدرسة الإحساسية فى التلوين وتمثيل الأشياء والأشخاص من بعيد .

وهناك تمثال نصفى أهداه إلىّ بعض الهواة ممن يشتغلون بغير النحت ولا يظهرون آثارهم الفنية .

أما المذياع فلم يكن قد ذاع يوم سكنت هذه الدار ، ولم أكن أرى منه فى مصر الجديدة إلا أدوات عاجلة يركبها بعض السكهربائيين على أيديهم ، وتسمع أو لا تسمع كالمركب الشراعى الذى يسير أو لا يسير « على حسب التسهيل »

قال صاحبي : ان نقل الصوت من المكان البعيد معجزة كافية ، فكيف إذا أضيفت إلى هذه المعجزة معجزة النقل من زمان بعيد ؟ إنهم يزعمون ذلك فى الإمكان ، و يقولون أن استخلاص أصوات الأقدمين كما نطقوا بها فى حياتهم ليس بالمستحيل . لأنها محفوظة فى بعض طبقات الجو العبيد ، لايؤثر عليها الاختلاط إلا كما يؤثر الاختلاط على أصوات المحدثين

قلت لو كان لى لسانان لقال أحدهما مرحى ! وقال الآخر فى الوقت نفسه : أعوذ بالله ! . . .

اننا نحب أن نسمع الأنبياء وهم يخطبون والأبطال وهم يناضلون، والشعراء وهم ينشدون ، وأصحاب الأغانى وهم يترنمون... ولكن من من هؤلاء الأبطال يرضى أن تسمعه وهو فى خاصة وقته بين أهله أو ندمائه ! ومن من الناس فى عصرنا يحب أن تنقل عنه كل كلمة قالها وكل سر همس به وكل آهة من آهات الضعف فارقت شفتيه ؟ ان الإستعاذة بالله هنا تحتاج إلى مائة لسان إذا كان الترحيب يكفيه لسان واحد . فليكن « وعيد » العلماء إذن من المستحيل ، وإلا أصابهم منه ما يصيبون به الآمنين فى القبور

عشرون سنة بين هذه الجدران الأربعة !

قالها صاحبي وهو يؤذن بانتهاء السياحة التي أرادها أو أرادها الناشرون ، وكأنها لم تكن ستنقضي في حجرة أخرى من حجرات الاستقبال في بيت من البيوت ؟

قلت : أكثيرة هي على هذه الجدران ؟ فعلى أي الجدران هي ليست بالكثيرة ؟

قال : لعلها كانت أولى أن تنقضي في التنقل من مكان إلى مكان ، ومن حي إلى حي ، ومن دار إلى دار

قلت : إن السياحة يا صاحبي لها حجتها الناهضة فما هي بحاجة منا إلى حجة جديدة . ولكن المكث في المكان الواحد أيضاً له حجته التي تضارع حجة السياحة ولا تقصر عن شأوها ، فإذا كانت مشاهدة الأمصار ومداولة الديار تعلمنا الحكمة وتبصرنا بألوان الحياة فاعلم يا صاحبي أنني لا أعرف شيئاً ينفذ بنا إلى حقائق الآمال والمخاوف ، وبواطن الأفراح والأحزان ، كمراسنا لها في المكان الواحد الذي يقل فيه التغيير

إذا وجل القلب فهذا الكرسي يعلمني أن الخوف عبث وأن الذي أخافه قد يخطئني ويسبقه إليّ الذي أرجوه . فكم من مرة جلست

عليه أطيل النظر فى أعقاب الأمور وأقلب الظنون فى كل وجه من الوجوه ، ثم جاء الوقت المحذور ولم يجئ معه ما حذرناه !

وإذا تقطعت النفس حسرات على نعمة من نعم العيش فهذه الشرفة تقول لى : بل انتظر طويلا أو قصيراً فسنرى كما رأينا وسنعلم كما علمنا إنك ستعيش بغير هذه النعمة التى كنت تقرنها بالحياة ، كما عشت الشهور والسنين بعد تلك النعم التى أدبرت ثم زالت وكنت تترقب — بل تتمنى — أن تزول الحياة قبل أن تزول

وإذا رجوت أو قنطت ذكرنى هذا المقام أن القنوط يخدع كما يخدع الرجاء ، وإن رجاء اليوم وقنوطه ، كرجاء الأمس وقنوطه ، كلاهما فى طبائع الصدق والكذب سواء

وبعض هذا يحبب إلى البقاء حيث بقيت

ولكننى لو سئلت : لم بقيت أول الأمر حتى طال بى البقاء فلست أدرى ما أقول ، وقد أجيب كما أجبت السؤال الذى سئلته فى الصحف : « إنها الكتب وما أعانيه فى نقلها وترتيبها من العناء الذى لا يوكل إلى آخرين »

ثم أقول كما قلت : « وهو سبب وجيه ولا جدال ، ولكنى

أحس كلما أجبت به أنه طبقة من الأسباب وراءها طبقات .
ولعلى أوجز الحقيقة كلها ببيت حافظ ابراهيم الذى قاله فى مثل هذا المسكن وأن لم تطل مدته فيه كهذا الطول :

كم مر لى فيه عيش لست أذكره   ومر لى فيه عيش لست أنساه

فهذا البيت قد كتبت فيه خير كتبي وأحبها إلىّ ، وقد عشت فيه تلك الكتب عيشاً حياً باقى الآثار قبل أن أنقلها من عالم النفس إلى عالم الأوراق ، وهذا المسكن قد صعدت سلالمه ثلاثاً ثلاثاً ثم صعدتها اثنتين اثنتين ، ثم أصعده درجة درجة على غير عجلة ولا اكتراث ، وهذا المسكن قد نزلت به والشعرات البيض يتوارين فى السواد ، وما زلت أنزل به والشعرات السود يتوارين فى البياض . . . (١)

وقد استقبلت فيه آمالاً ، واستحييت فيه ذكريات ، ومن غار على ذخيرة آماله و بواطن ذكرياته فقد يغار على مواطنها أن تستباح بعده لكل من يشاء .

* * *

تلك يا صاحبي سياحتى التى أردتها فى بيتى وأردت أن تحيط

(١) المصور فى ٧ يوليو سنة ١٩٤٤

بما يحوطنى فيها من شاغل أو عمل أو مقال ؛ أطلعتك منها على ما يعنى الناس وتتصل فيه حياة الكاتب بين العالم والدار . فأما الذى يعنينى ولا يعنى أحداً غيرى فلأن أقول أنا إنه لا يعنيهم خير من أن يقرأه قارئ فيسأل قارئاً آخر : وما الذى يعنينا نحن من هذا المقال ؟ ثم يتفقان على الجواب !

وإذا شاء القارىء فلتكن هذه دعواى لإبداء ما أبديت وإخفاء ما أخفيت . إذ الواقع أننى لا أحسب القارئين الذين يتفقان على الجواب يكثران بين أفراد الناس . لأن الفضول قد يغرى الأكثرين بما نخفيه دون ما نبديه

مطبوعات حديثة

ص		
٢٠	الأزمات الزوجية وعلاجها	للدكتور محمد زكى شافعى بك
٣٠	مشكلات الأطفال اليومية	ترجمة الاستاذ اسحق رمزى
٣٠	التربية الانجليزية	للاستاذ محمد عطية الابراشى
٢٥	غادة رشيد	للاستاذ على الجارم بك
٢٠	أنطونى وكليوبطرة	ترجمة محمد عوض ابراهيم بك
٢٠	مجلة علم النفس (العدد الأول)	

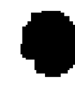
رئيسا التحرير : الدكتوران يوسف مراد ومصطفى زيور

ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف
بمصر

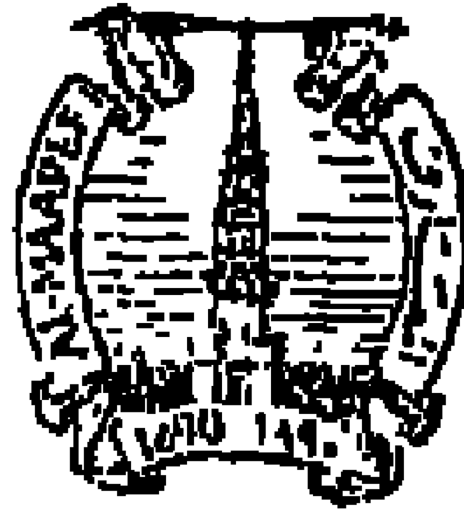
مكتبة الأطفال

بقلم الأستاذ كامل كيلانى

مجموعة نفيسة نادرة تحتوى على أكثر من أربعين كتاباً مصوراً ، مطبوعة طبعاً أنيقاً ، شهد لها رجال التربية والتعليم بأنها « تحبب القراءة إلى كل ناشىء » .



ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف
بمصر



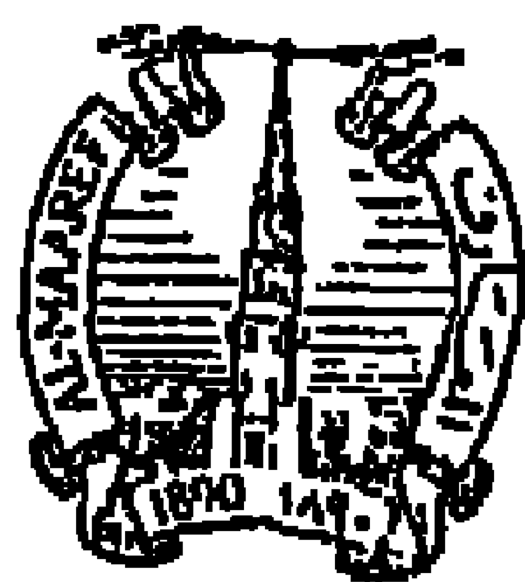
برنارد شو

عباس محمود العقاد

برنارد شو

اقرأ ٨٩
دار المعارف للطباعة والنشر بمصر

اقرأ ٨٩ — ابريل سنة ١٩٥٠





صورة تمثاله

عصر برنارد شو

فى هذه الرسالة تعريف وجيز بالكاتب الإيرلندى ، الإنجليزى ، العالمى ، جورج برنارد شو .

والكاتب قد يسبق عصره فى أشياء ، وقد يتخلف عنه فى أشياء ، وقد يخالفه فى أشياء ، ولكنه لا ينفصل عنه كل الانفصال فى جميع الأشياء . فلا بد بين الكاتب والعصر الذى ينشأ فيه من صلة نعرفها لتمام التعريف به والاستدلال على مصادر أدبه وقواعد تفكيره .

وقد نشأ برنارد شو فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وهو عهد كثير المعالم كثير الأطوار فى ميادين الحياة العامة ، ولكنه يتسم فى كل ميدان منها بسمة ظاهرة تحيط بما حولها أو تدل عليه ، وفى هذه السمات الظاهرة ما يكفى لتصوير « البطانة الثقافية » التى ارتبطت بها نشأة شو ، وارتبطت بها — من ثم — مصادر أدبه وقواعد تفكيره.

فى ميدان العلم الطبيعى غلبت فكرة التطور بمذاهبها المتعددة ، وأهمها مذهب لامارك ومذهب داروين .

وفى ميدان الأخلاق غلبت مباحث الدراسات النفسية ، وتطبيقها على المسائل الاجتماعية كالجريمة وروح الاجتماع ، وعلى المسائل الجنسية كطبيعة المرأة وتفسير الأخلاق عامة بغرائز الجنس الظاهرة والخفية .

وفى ميدان السياسة والاجتماع غلبت الدعوة إلى الحرية عامة وإلى الحرية الفردية على الخصوص .

* * *

نشأ برنارد شو والعالم الأوربى كله يجادل ويساجل فى مذاهب التطور والارتقاء ، وأهمها كما تقدم مذهب لامارك الذى يقول بدفعة الحياة ، ومذهب داروين الذى يقول بالانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح .

والفرق بينهما أن الأول أقرب إلى الإيجاب والثانى أقرب إلى السلب . فمذهب لامارك يفسر طول عنق الزرافة بأنها جمعت قواها كلها فى عنقها فطال وتمكنت به من بلوغ الأوراق الطرية فى ذؤابات الشجر ، ولولا ذلك لحل بها الفناء .

ومذهب دارون يفسر طول عنقها بالتفاوت بين الزرافات فى طول العنق ، فما كان منها طويل العنق أدرك الورق العالى فعاش وبقيت ذريته ، وما كان منها قصير العنق فاته الطعام فانقرض ولم تبق له ذرية .

وقد كان لفكرة التطور على اختلاف مذاهبه أثر قوى واضح فى دعوات المفكرين والفلاسفة ، وأخطأ بعضهم فهمه — كما أخطأ نيتشة — فظن أن القرد ترقى إلى الإنسان وأن الإنسان سيترقى على هذا النحو إلى السوپرمان ، ومعناه الإنسان الأعلى ! وأن النسبة بين هذا السوپرمان والإنسان الحاضر ستزيد على النسبة بين الناس والقردة فى تركيب الأجسام أو تركيب العقول .

وتطرقت فكرة التطور إلى أشهر المذاهب الفلسفية فى فرنسا خلال السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر ، وهو مذهب برجسون الذى يتلخص فى كلمتين : هما التطور الخلاق ، وخلاصته أن قوة الحياة تتطور فى علاقتها بالأجسام المادية حتى يأتى زمن لا يستبعد فيه استقلال « الفكر الحى » عن المادة وأجسادها وأعضائها ، فامتزجت نظرية التطور بالفلسفة المثالية الفكرية فى مذهب برجسون على هذا المنوال .

ولم يبق فى إنجلترا والولايات المتحدة عالم ولا أديب ولا فيلسوف لم تدخل نظرية التطور فى تقديره ، ولا يزال أثرها كبيراً ظاهراً فى فلسفة مورجان وفلسفة صمويل إسكندر وفلسفة هوايتهد وغيرهم من أصحاب مذاهب التطور

والانبثاق ، عدا ما كان لها من الشأن الشامل فى تفسير جميع العلل الكونية على طريقة هربرت سبنسر على الخصوص .

* * *

أما الدراسات النفسية « السيكولوجية » فقد أسرعت فى اتخاذ طريقها إلى الأدب وإلى فن الرواية بصفة خاصة . فكاد كل بطل من أبطال الروايات أن يصبح نموذجاً لدراسة نفسية ، وذاع هذا الأسلوب الروائى من روسيا حيث كان يكتب دستيفسكى ، إلى فرنسا حيث كان يكتب بورجيه، إلى النرويج حيث كان أبسن ينظم ملاحمه ومسرحياته.

ولم يبق نوع من الناس — آحاداً وجماعات — إلا تناوله البحث من ناحية نفسية . فكتب العلماء والمفكرون والأدباء عن نفسية المجرم ونفسية الجماعة ونفسية العبقرى ونفسية السادة والعبيد ، وأعاد النقاد تحليل « الشخصيات الأدبية والفنية » على هذا النمط الحديث ، وكانت الغريزة الجنسية أهم ما تناوله البحث واقترن به تعليل الأخلاق والبواعث ، بل تعليل الحركات الفنية والاجتماعية ، وخرجت « المرأة » خاصة من هذه المشرحة بتكوين جديد يختلف فيه معنى الغواية ومعنى الخطيئة ومعنى الرذيلة عما كان عليه فى « تكوينها » الذى عرفه أبناء العصور الوسطى ، وأبناء العصور الغابرة على الإجمال.

ويمكن أن يقال إن النصف الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين كانا فى مجال الدراسات النفسية عصر لمبروزو وأتباعه من جهة ، وعصر فرويد وأتباعه من جهة أخرى . فأصبح للدوافع العقلية كالعبقرية ، والدوافع الحيوية كالحب ، تفسير غير تفسيرها فى آراء الأقدمين .

* * *

وظهرت فى هذه الفترة دعوات سياسية ، أو دعوات اجتماعية ، تنزع كلها إلى التحرير وتحطيم القيود ، ولا سيما القيود التى تطلق « الفرد » من ربقة العرف أو ربقة السادة المستأثرين بحقوق المجتمع ومزاياه .

ونحن فى هذا العصر نفرق بين الدعوة إلى الشيوعية والدعوة إلى الحرية الفردية . لأنهما يتعارضان فى تقدير حق الفرد بجانب حق الحكومة .

إلا أن الشيوعية نفسها كانت تحسب فى أواسط القرن التاسع عشر من حركات الدعوة إلى الحرية الفردية وإنقاذ الآحاد من طغيان الجماعات . لأن خطوتها الأولى كانت تستلزم إنكار الامتيازات التى يستأثر بها أبناء بعض الطبقات ، فهى تسوية بين آحاد وآحاد ، واتجاه إلى المساواة العامة

فى الحقوق السياسية ، يتلاحق فيه الفرد الوضيع والفرد الرفيع.

* * *

ومع اختلاف هذه الميادين — ميادين العلوم وميادين الأخلاق وميادين السياسة — كانت النزعات الغالبة عليها جميعاً مما يتجه بالذهن الإنسانى إلى وجهة واحدة : وهى إعادة النظر فى القيم المسلّمة على العموم .

ما قيمة الإنسان ؟ ما قيمة العرف ؟ ما قيمة السلطة ؟ ما قيمة النظم القائمة ؟ ما قيمة الحقوق المحترمة ؟ ما قيمة البطل ؟ ما قيمة المرأة ؟ ما قيمة المصطلحات والمعارف والآراء ؟

فاتسع فى الجواب عن هذه الأسئلة مجال السخرية كما اتسع مجال الأمل ، وعمت الرغبة فى التجديد والابتداع حتى بلغت حد الإغراب والاصطناع .

وسيرى القراء أن برنارد شو لم يكن بعيداً من آثار هذه النزعات فى أدبه وتفكيره ، وقد تناول بهما مذاهب العلم والفن ، كما تناول بهما مذاهب السياسة والأخلاق والاجتماع .

نشأته

تكاد كل علاقة بين شو ومنشئه تأتى مصداقاً للحقيقة التى ألمعنا إليها فى تصدير هذه الرسالة ، وهى الصلة الوثيقة بين البيئة والأديب أو الفنان .

فنشأته فى إيرلندة ، ونشأته فى أسرته ، ونشأته من أبويه ، ونشأته فى جيله السياسى ، ونشأته فى جيله الثقافى — كل أولئك على صلة وثيقة بعنصر من عناصر حياته ، أو عنصر من عناصر استعداده وعمله فى حياته الفنية والثقافية .

قال عن تلك النشأة : « لا أثر فى تكوينى من العنصر الإسبانى الشمالى الذى استورد كما تستورد السلع وجرى العرف على اعتباره أصلا عريقاً للإيرلنديين . إننى إيرلندى مثالى من عناصر الزحوف الدانية والنورمانية والكرموالية ، والإيقوسية على الخصوص . وأنا بحكم التقاليد البيتية فخور بالمذهب البروتستانتى شديد التشيع إليه . ولكن لا تعتمدن حكومة إنجليزية من أجل ذلك على ولائى . فإن الإنجليزية التى أشتمل عليها تكفى لأن تجعل منى جمهورياً لدوداً ومطالباً

عنيداً بالحكومة الذاتية ، وصحيح أن جدى الأعلى كان من الأورنجيين ، ولكنْ صحيح كذلك أن أخته كانت رئيسة دير ، وأن عمه — وأقولها فخوراً — شنق مع الثائرين ».

ولو أراد شو لقال أيضاً : إن الإيرلندية التى اشتمل عليها كافية لأن تجعل منه مفكراً « عالميًّا » يثور على السيطرة الأجنبية ، فإن الوطنية التى تثور على الاستعمار والاستغلال قريبة من العالمية فى المبدأ والاتجاه .

والإيرلنديون — أو الأمة التى امتزجت من بعض السلالات فأصبحت تعرف بهذا العنوان — قوم معروفون بالدأب فى طلب الرزق ونزعة التمرد مع حب الفكاهة . ألجأهم الحكم الأجنبى إلى التمرد وألجأهم التمرد والفقر إلى الرحلة فى طلب الرزق والكدح وراء المال ، وأعانتهم الفكاهة على الضنك والسلطان المكروه ، فليس أصلح من هذه البيئة لإخراج برنارد شو المتمرد الساخر الدءوب المؤمن برسالة المال فى حياة الآحاد وحياة الجماعات .

وانتماء شو فى أصله القديم إلى سلالة « إنجليزية » لا يخرجه من حكم النشأة الإيرلندية ، حتى فى الثورة على السيطرة الإنجليزية .

والمصريون خاصة خلقاء ، أن يذكروا فى هذا الصدد

أن طلاب الاستقلال في مصر كان الكثيرون منهم ينتمون إلى سلالة الترك الذين كانوا يحكمون البلاد .

ويرجع شو بأصله إلى « ماكدوف » المعروف فى رواية « ماكبث » من تأليف شكسبير .

ولكن لا خلاف فى انتمائه من جانب أبيه وجانب أمه إلى فرسان العصور الوسطى ، وقد تزوجت حفيدة كروويل بواحد من أسرة شو ، وكان أحدهم « السير روبرت شو » صاحب مصرف فى دبلن عند أوائل القرن التاسع عشر ، ثم تغيرت بهم الحال كما تغيرت بكثير من سلالة الفرسان الذين لم يحسنوا الاحتفاظ بالثروة القديمة ولم يحسنوا جمع الثروة من مواردها فى العصر الحديث .

فلما آل أمر الأسرة إلى أبيه — جورج كار شو — كان من فقراء أبناء النبلاء ، وكان فى صباه يعمل فى مصنع للحديد ، ثم وصل بنفوذ آله إلى وظيفة حكومية ، ثم باع معاش الوظيفة بعد إلغائها واشترك مع صاحب له فى إدارة متجر لم يلبث أن أفلس ، ولم يترك له غير مورد صغير يعول عليه فى معاشه ومعاش بيته .

وكان يعاقر الخمر ، ويتشاغل عن الجد باللهو ، ويهرب من الهموم والأزمات ، ويتقى مواطن الحسم ما استطاع .

فلما علم بإفلاسه أوى إلى حجرة معزولة وظل يضحك ويستغرق فى الضحك والقهقهة حتى أفاق من تلك الصدمة القاسية ، وخرج من الحجرة كأنه لم يسمع بشىء .

وكان عجباً فى رعايته للتقاليد واستخفافه بالتقاليد ، فكان يجمع أسرته للصلاة ويقرأ لهم فى التوراة ، ثم لا يلبث أن يلقى بالكتاب من يده ويقول كأنما يخاطب نفسه : « كلام فارغ ... كلام فارغ » ... ويقطع الصلاة والقراءة ليعود إليهما بعد يوم أو يومين .

وكان يعزو سوء حظه إلى سبب « خرافى » غريب ولكنه يدل على ضمير يحس الندم والرحمة . فقد كان يلهو بالصيد فى صباه فأطلق كلباً من كلابه على قطة عابرة فمزقها . فلم يزل نادماً على فعلته إلى آخرة أيامه ، ولم يزل يعزو ما أصابه من العثرات والخسائر إلى ذلك الحادث الكريه .

كان جورج كار واحدا من اثنى عشر أخاً وأختاً لم يتمم تعليمه منهم غير أخ واحد ، هو العم الذى تعهد برنارد الصغير بالمدارسة والتعليم فى صباه .

وأب كهذا لا يظن به أنه يورث ابنه شيئاً يظهر أثره فى حياته الثقافية ، وبخاصة إذا كان هذا الابن كاتباً من أكبر الكتاب فى عصره .

لكنه فى الواقع « مورث » ظاهر الميراث فى ثقافة برنارد شو ، وإن لم يورثه شيئاً فى رزقه .

فقد أورثه الاعتزاز بالوجاهة ، وهو صفة يتشبث بها النبيل الخائب أشد من تشبث الناجحين الأعزاء فى طبقة النبلاء .

وأورثه الاستخفاف بالتبعات والتقاليد ، وربما أورثه أيضاً صفة من الصفات الفنية التى تلاحظ فى روايات برنارد شو ، وهى اجتناب الأزمات ومواقف الحرج القصوى ، فإن روايات شو جميعاً تنتهى دون هذه المواقف ولا تتمادى إلى الذروة القصوى من الشعور .

بل أورثه خصلة لا يخطر على البال ، للوهلة الأولى ، أنها تستفاد من هذا الأب السكير : وهى تحريمه المسكرات على نفسه . فإنه قد نشأ وهو يعافها ويلمس زرايتها وهوانها ، ومثله فى ذلك أناس كثيرون : منهم فى عالم الأدب والدعوة الاجتماعية « أبتون سنكلير » الكاتب الأمريكى المشهور .

ولعله قد أورثه قليلا من ميله إلى الموسيقى ، لأن أسرة شو عرفت بحب المرح والغناء .

* * *

وقد كانت والدته — ليوسندا أليصابات — أو بيسى

كما كانوا يدللونها — تنتمى كأبيه إلى أسرة من أسر النبلاء المفتقرين . ماتت أمها وهى صغيرة فكفلتها قريبة لها حدباء على شىء من الثراء ، أنشأتها نشأة بنات النبلاء ، ودعت لتعليمها البيان والموسيقى الأستاذ لوجير المشهور ، وأخذتها بالصرامة فى تربيتها كما هو معهود فى النساء الشائهات ومن تصطنع منهن سمت النبالة على الخصوص ، وكان أبو الفتاة حيًّا ولكنها لا تراه إلا فى الحين بعد الحين ، ثم انقطعت صلتها به بعد أن فكر فى البناء بزوجة جديدة، واتهم فتاته بالإيقاع بينه وبين أقاربه وتحريضهم على حبسه. لأنه مدين.

وضاقت الفتاة بمعيشة الصرامة والتزمت فنزعت إلى التمرد ، واستجابت لدعوة « جورج كار شو » حين اقترح عليها الزواج ، وهو فى نحو الأربعين وهى فى نحو العشرين .

فخسرت الميراث الموعود ، وشعرت بخيبة الرجاء وهى تقضى شهر العسل مع عريسها فى لفربول . فقد عرفت من كثرة القنانى الفارغة فى المطبخ كثرة ما يشربه هذا العريس من المسكرات ، فهامت على رأسها من الدار إلى الميناء تنوى أن تعمل فى السفن ولا تعود أبداً إلى ذلك الزوج السكير . ولكنها شهدت هناك عربدة النواتية فى سكرهم وهجرهم فحمدت نصيبها من سكيرها المهذب الأنيس ،

وبقيت معه على مضض وهى لا تعرف لها مهرباً بعد انقطاع الصلة بينها وبين أبيها وأكثر أقربائها .

ورزقت منه بنتين وولدا هو برنارد ، وفى ذلك يقول برنارد على طريقته المعهودة من السخرية والادعاء : إن ميلاد عبقرى يحتاج إلى هذه التجربة التى سبقته بولادة بنتين ! ولم يطل العمر بأحد من هذه الذرية غير برنارد .

وثابرت الفتاة على دراستها للموسيقى ودراستها للغناء ، وكان لها صوت رخيم وذوق مطبوع . وانتهى شغفها بالموسيقى وضجرها من زوجها إلى علاقة قوية بينها وبين أستاذها « جورج لى » ... فهجرت منزل زوجها وعاشت مع أستاذها ، ثم بدا للأستاذ أن يرحل إلى العاصمة الإنجليزية فلحقت به هناك ، وتركت برنارد فى مسكنها وعنده « البيان » الموسيقى الذى يحرص عليه .

حدث ذلك بعيد سنة ١٨٧٠ ، وكانت أوربة كلها يومئذ — والعاصمة الإنجليزية على الخصوص — تموج بالمذاهب والدعوات فى الفن والأدب والعلم والفلسفة والاجتماع ، ومعظمها يجنح إلى التمرد وإنكار التقاليد .

كان فيها الماديون الملحدون ، وكان فيها الروحيون الذين يتدينون بالتصوف ويباشرون تحضير الأرواح ، ويقتدون بالبراهمة

فى اجتناب اللحوم والاقتصار على النبات ، وإحراق جثث الموتى.

وكان على رأس المدرسة الروحية آنا بيزانت المعروفة بدعوتها الصوفية وإعجابها بالعقائد الهندية .

لكن البدعة النباتية قد جاوزت المتصوفين إلى الشعراء والأدباء ، فكان بيرون وشلى يعلنان هذا المذهب ولا يأكلان اللحوم أمام الناس ، وإن شك الكثيرون فى التزامهما هذا المذهب وراء الناس !

وكانت الدعوة الاشتراكية فى إبانها ، ومعها الدعوة إلى استخدام الفن فى عرض الآراء الاجتماعية .

فكانت لندن جواً ثقافياً صالحاً يتنفس فيه عقل الأديب الناشئ الذى تهيأت له رسالة فى الأدب العالمى من قبيل رسالة برنارد شو .

وقد كانت أمه تعيش فى صميم هذه البيئة الفنية الثقافية، إذ كانت تحترف الموسيقى وكانت بنتها الكبرى تحترف الغناء ، ثم اشتغلت بالحركة الصوفية الروحية بعد وفاة بنتها الصغرى (١٨٧٦) عسى أن تتصل بروحها على نغمات الألحان كما كان يفعل بعض المحضرين للأرواح .

ويعتقد النقاد — كما يعتقد شو نفسه — أنه مدين لوالدته بتوجيه فطرته وتوجيه بيئته .

فمنها ورث ذوقه الموسيقى الذى يكاد يضارع فى العمق والأصالة عبقريته الأدبية ، ومنها ورث الصلابة التى لا تبالى بمخالفة العرف والتمرد على سلطان التقاليد ، ومنها ورث البنية السليمة ، لأنها على الرغم من طول مراسها لمضانك الفاقة قد نيفت على الثمانين ، ومن البيئة التى عاشت فيها تعلم الاهتمام بالدعوة الصوفية النباتية ، فأصبح من النباتيين .

* * *

وصل برنارد شو إلى لندن وهو يناهز العشرين .

وكان مولده فى دبلن (فى السادس والعشرين من شهر يولية سنة ١٨٥٦)

وبين هذين الأبوين اللذين لا مشاركة بينهما فى غير الثورة على التقاليد والاستخفاف بالتقاليد ، درج برنارد الصغير .

درج وهو مفتح الذهن والعينين ، وتعلم القراءة وهو فى نحو الثالثة ، ومن أقواله المأثورة إنه ولد قارئاً ... وإنه لا يذكر زمناً كان فيه من الأميين !

وكان له خال طبيب بحرى ، فكان يستمع إلى أقاصيصه عن بلاد العالم وأممه وراء البحار .

وكان له عم متعلم ، فكان يتعهده بالإرشاد إلى كتب

المطالعة والحث على التوسع فيها ، فكاد آن يأتى — وهو دون العاشرة — على الكتب التى يهواها الصغار ، كألف ليلة وليلة وروبنسون كروزو ورحلة الحاج وعشرات من الكتب التى لا يقرؤها الأطفال عادة فى تلك السن ، كتراجم الفنانين وروايات ديكنز وموليير وشكسبير ، ولم تفارقه عادة التوسع فى المطالعة بعد ذلك إلى شيخوخته المباركة ، وقد أدرك الرابعة والتسعين .

كان له معلم وكانت له مربية . أما المعلم فطرده هو ذات يوم وعدا وراءه يهم بضربه . وأما المربية فقد كان يألفها لأنها كانت تأخذه إلى الحانات والأزقة حيث تلقى أصحابها وصويحباتها ، وتشبع شوقه إلى المناظر والأعاجيب فى هذه البيئة المريبة ، والمفروض فى البيت أنها تأخذه إلى الحدائق والمنازه والخلوات ، وقد أوشك أن يحرم هذه المنازه لولا ولع أبيه بالسباحة واصطحابه إياه إلى البحر من حين إلى حين .

ثم عز على أهله أن يحتفظوا له بمربية أو معلم ، فذهب إلى المدرسة وأعجلته الحاجة فعمل فى قسم الحسابات ببعض المتاجر الكبيرة ، ولم ينس فى وقت من الأوقات أن يرود المكتبات العامة للقراءة والاطلاع واستعارة المصنفات التى .

لا يقوى على شرائها ، واستطاع أن يتعلم قليلا من اللاتينية والإغريقية ، وأن يتكلم الفرنسية ويفهمها أكثر مما يتكلمها.

عمل لكسب قوته وهو فى نحو الخامسة عشرة ، وأرضى رؤساءه بذكائه وأمانته وحسن تصريفه لعمله . فلما تركهم — وهو فى نحو العشرين ليلحق بأمه فى العاصمة الإنجليزية — راجعوه كثيراً ثم قبلوا استعفاءه آسفين .

ولم تكن معيشة أمه ميسرة حين لحق بها فى العاصمة الإنجليزية ، وكانت على هجرها لأبيه تعتمد على معونة ضئيلة منه قبل وفاته لمساعدة بنتيه ، وزادهم نزول برنارد بينهم عبئاً على أعبائهم ، فقد تعسرت عليه سبل الأعمال ، ولم يسترح طويلا إلى وظائف الشركات التى كان يختارها له أستاذ أمه الموسيقى « لى » . فقضى زمناً لا طعام له غير البطاطس المسلوق ، ولا كساء غير بذلة واحدة يلبسها فى جميع الفصول .

وحاول أن يكسب قوته بالكتابة إلى الصحف فى نقد الموسيقى والتمثيل فأبطأت عليه ثمراته ، وجرب كتابة القصة فألف قصصاً لم يفد منها شيئاً فى رزقه وأفاد منها بعض الشهرة بين طائفة من القراء والأدباء ، وقد فتحت له مقالاته فى نقد التمثيل أبواب المسرح فتحول إلى معالجة المسرحيات ،

وأصاب من خطواته الأولى حظًّا غير يسير من النجاح ، فثابر على الكتابة فى هذا الباب وأبدع فى موضوعاته وأساليبه فأصبح طرازاً مستقلا فى أدب المسرح نحو جيلين كاملين ، ولم يدع مسألة من مسائل البحث التى تساور العقول فى عصره إلا أحاط بها فى رواية من رواياته ، فتكلم عن مشكلات العقيدة ومشكلات الفكر ومشكلات الحكم ومشكلات الأسرة ومشكلات السياسة الوطنية والعالمية ، وأبدع الرواية التى تسمى بالملحمة التمثيلية لطولها وتعدد مواقفها ، وأعانه على ترويج هذه البدعة ذيوع اسمه وإقبال الناس على مصنفاته وآثاره وتقدم العرض السينمائى الذى يستطاع فيه ما تعجز عنه المسارح من الحيل والتوفيقات ، وأهم رواياته من هذا القبيل رواية العودة إلى متوشالح الذى جاء فى التوراة أنه عاش تسعمائة وتسعا وستين سنة ، ورواية الإنسان والسوپرمان ، ورواية جان دارك ورواية أندروكليز والأسد ، ومدارها جميعاً على شرح فلسفته فى أصل الوجود وحقائق الدين ومصير الإنسان وأمله فى مستقبل الحياة ، وقد بلغ من ثقته بأسلوبه المسرحى أنه نقح رواية لشكسبير هى رواية سمبلين ، ليبين الفارق بين أسلوبه وأسلوب شكسبير .

وجرى على عادة طريفة فى نشر رواياته المسرحية ، فمهد

لكل رواية منها بمقدمة مسهبة تصلح أن تكون كتاباً وافياً في موضوعها ، وتغني فيه من لا يرتاد المسرح من القراء .

ولا يكتم برنارد شو ارتياحه إلى نجاح مسرحياته لما جناه من أرباحها ، بل لا يكتم هواه للمال وحبه للاستزاده منه ما استطاع ، ولكنه — مع هذا— ترك الكتابة للمسرح وهو يدر عليه الألوف من حقوق التمثيل والنشر والترجمة والعرض في دور الصور المتحركة، ليكتب مؤلفاته التي يعلم بها النساء ، والجمهور عامة ، ما لهم وما عليهم من الحقوق الاجتماعية وما ينبغي لهم من السلوك آحادا وطوائف في المجتمع الحديث.

ومنحته لجنة نوبل جائزتها عن الأدب (سنة ١٩٢٥) فرفض الجائزة وكتب إلى أمين السر في اللجنة يقول : « إن هذا المال كالعوامة التي ألقيت إلى السابح بعد وصوله إلى بر النجاة » ... وأوصى بإنفاق المال في توثيق الصلات الأدبية والثقافية بين السويد والجزر البريطانية .

على أن طريقه في الكتابة المسرحية لم يكن بالطريق المفروش بالورود أو الذي خلت وروده من الأشواك . فقد أعنته أصحاب المسارح بطلب التنقيح والتبديل طويلا كما أعنتهم بالرفض والتقريع ، وقد أعنته الرقباء وأعنتهم كذلك . فحظروا بعض الروايات وقال الرقيب عن إحداها — وهي

صناعة مسز وارين — إن المؤلف لا يشعر بحرج الضمير . ولما سمع أهل نيويورك أنها ممنوعة فى البلاد الإنجليزية تدفق طلاب « المحظورات » وطالباتها على المسرح واشتجروا على تذاكر الدخول وأوشكت أن تكون فتنة لا تؤمن « على الأمن والنظام » ... فوثب الشرطة إلى المسرح وقبضوا على فرقة التمثيل بقضها وقضيضها وذهبوا بها إلى ساحة القضاء ، فاستمهلهم القاضى ريثما يقرأ الرواية ، ثم حكم بوقف التمثيل ، وظل تمثيلها موقوفاً إلى أن صدر الحكم من قضاء الاستئناف بإباحته ، وكان شو يقول كلما سأله الرقباء الذين يمنعون تمثيل رواياته : إن الرواية تهزأ بالأخلاق إن كنتم تقصدون بالأخلاق هذا العرف الشائع بين الناس ، وإنه ما من رواية تستحق أن تكتب إن لم يكن فيها تصحيح ونقد للعرف المألوف .

فى خلال ذلك كله كان شو يتردد على جماعات الاشتراكيين ويؤيدهم بلسانه وقلمه ، وهو خطيب مقبول المحضر أخاذ الصوت حسن الإيقاع

وكان يجذبه إلى الاشتراكية أكثر من جاذب واحد فى أوائل جهاده على الخصوص ؛ كان يجذبه إليها فقره وتمرده على النظم القائمة ونشأته الإيرلندية التى تعلم منها الثورة على

الاستعمار والاستغلال ، فانضوى إلى جماعة الفابيين وعمل معهم وخطب فى محافلهم وندواتهم ، ولكن دعوته الاشتراكية كانت أبعد شيء عن ضيق العصبية وبلاجة البغض والحرد والشنآن ، وعلمته سعة الأفق وسعة الاطلاع ألا يتشيع إلى مذهب محدود بين مذاهب الفكر والإصلاح ، فلوحظ على رواياته أن نصيب الدعوة الاشتراكية فيها أقل نصيب إلى جانب مسائل الأخلاق والعقائد ومسائل الحياة الإنسانية الكبرى على التعميم .

ولا حصر لما قرأه شو من آداب عصره وآداب سائر العصور . إلا أن المؤثرين فيه من مفكرى العصر الحديث محصورون معروفون ، وهم على الأغلب لامارك وبرجسون ونيتشه وهنرى جورج وأبسن وصموئيل بتلر الفيلسوف الموسيقى المصور الذى أدركه شو وهو فى أوج الشهرة والنفوذ .

فمن لامارك وبرجسون أخذ نظريته فى التطور الخلاق.

ومن نيتشة أخذ نظريته فى السوپرمان ومستقبل الإنسان.

ومن هنرى جورج أخذ آراءه الاشتراكية .

ومن أبسن أخذ طريقته المسرحية ورأيه فى البيت وحقوق المرأة العصرية .

ومن صمويل بتلر أخذ مقاييسه فى نقده للفن ونقده لمذهب

النشوء والارتقاء ، وأسلوبه اللاذع فى كلماته الموجزة ، وقد تدل كلمة أو كلمتان من مفكرات بتلر على أثره الواضح فى كلمات شو ، فمن ذاك أنه يقول: « خير للإنسان أن يخطئ مع الروح القدس من أن يخطئ مع المال . فقد يبالى الروح القدس بآحاد الناس أو لا يبالى بهم ، ولكنه يحسب حساب المال ولا جدال . فمن كان له مال أغناه وكفاه » .

ومن ذاك قوله : « إن أبانا الذى فى السماوات يعطينا خبزنا ، ولكنه لا يجرى على طريقة المخابز فى أوقات التوزيع ».

وكلمات شو فى مفكرات الثائر أو فى حوار مسرحياته تطبيقات مختلفة لهذا الأسلوب ، وإن كان توقير التلميذ للعقيدة الإلهية أظهر وأكرم من توقير الأستاذ .

* * *

هذه عجالة موجزة غاية الإيجاز ، قد تغنى — فى مثل هذه الرسالة الصغيرة — فى الإلمام بالخطوط البارزة من هذه السيرة الحافلة ، ولكنها لا تغنى عن سؤال يتردد لا محالة على لسان من يسمع ببرنارد شو أو يقرأ عنه وهو : كيف يعيش هذا الرجل فى حياته الخاصة ؟ كيف تكون المعيشة البيتية للرجل الذى يجهر بازدراء التقاليد ويتنقل بين عشرات من النساء فى جو الفن أو جو الثورة على النظم الاجتماعية ،



في شبابه

وكلهن أو أكثرهن يتحدثن عن الحب الحر و « حقوق المرأة الشخصية » ويباهين بالانطلاق من أسر العرف وفرائض الدين ؟

إن أعاجيب برنارد شو كثيرة ، وأعجبها فيما نظن هذا التناقض التام بين الصورة التى يستوحيها قارئه عن حياته الخاصة من كتبه وآرائه ، وبين الصورة الحقيقية التى يعرفها كل من عاشروه واختبروه .

فالقارئ يستوحى من كتبه وآرائه صورة رجل غارق فى الإباحة والشذوذ عن العرف والمتعة بما تمهده له وسائل الشهرة والثروة .

ولكنها أكذب صورة للرجل كما عرفه صحابته ومعاشروه. ولعلها تصدق على كل إنسان فى البلاد الإنجليزية ، وفى العالم كله ، قبل أن تصدق عليه .

إنه ليس بالإباحى ولا بالشهوان الغارق فى المتع والملذات . بل هو على نقيض ذلك أقرب إلى النسك والتقشف ، يقصر طعامه على النبات ولا يقرب الخمر ولا يحتفل بالمائدة فى طعامها ولا زينتها ، ولا يقتنى من الأثاث غير السهل البسيط الذى يلزم كل اللزوم فى الاستعمال ، كأنه يقيم فى معسكر على أهبة الرحيل .

عاش مع أمه إلى أن توفيت (سنة ١٩١٣) وهو يعلم أنها لا تقرأ كلمة من مؤلفاته ولا تحفل بعمل من أعماله ، ولم يقع بينه وبينها خلاف أو جفاء حتى ودعها الوداع الأخير . فاحتفل بإحراق جثتها على حسب وصيتها ، وظل وفيًا لذكراها إلى هذه الأيام .

والعجيب فى أمره أنه أقام الصلوات عليها بعد وفاتها ، وكذلك فعل فى تشييع جميع أعزائه ومنهم أخته التى نهت فى وصيتها عن إقامة الشعائر الدينية على جثتها ، وما كان ذلك عن إيمان منه بالشعائر التى تقام على جثث الموتى ، بل لأنه يرى أن الأمر أهون من أن يساوى مصادمة شعور من حوله ، ولا سيما شعور المعزين الذين يواسونه فى مصابه .

أما علاقاته بالمرأة عامة فخلاصتها أنها مهمة فى كتبه ومذهبه غير مهمة فى حياته وعواطفه ، وهو لا يؤمن بالحب إلا أن يكون علاقة مراسلة لا مغامسة ، ولا يرى فى الشهوات الجسدية ما يستحق أن يتهالك عليه ، بل يعاف هذه الشهوات ويعجب كيف يتلاقى فى وضح النهار رجل وامرأة قضيا الليل فى مغامستها . ويقول : لولا هوان هذه الشهوة لما اختيرت لها أعضاء النفايات !

كانت له علاقات مع كثيرات ، أشهرهن فى عالم

الفن الممثلة البارعة إللن تيرى ، وأشهرهن فى عالم الدعوات الفكرية أنا بيزانت ، وأشهرهن فى عالم الدعوات الاجتماعية إلينور أصغر بنات كارل ماركس .

وهو يقول عن إللن تيرى إنها تعبت من خمسة أزواج ولم تتعب منه إلى يوم مماتها ، لأنه أبى أن يشوب الصلة التى بينهما بشائبة المتعة الجسدية ، وقد تبين فعلا أنها بقيت على حبه إلى سويعاتها الأخيرة ، فكان آخر ما كتبته كلمة تحية له وثناء عليه .

أما أنا بيزانت فقد كانت مثلا فى غرابة الأطوار وتقلب المزاج : خطيبة مفوهة وكاتبة فصيحة ، تجمع خطبها ورسائلها بين الدفاع عن الإلحاد والدفاع عن الصوفية والإشادة بالبرهمية ، وقد هامت به وهى متزوجة لا سبيل إلى ربط حياتها بحياته كما كانت تريد . إلا أنها لجأت إلى وسيلة تعوضها عن رابطة الزواج وتوافق ما اشتهرت به من غرابة الأطوار ... جاءته يوماً وفى يدها ميثاق مكتوب تطلب منه أن يوقعه ويتعهد بتنفيذه ، وإذا بالميثاق جملة من الشروط المطولة تلزمه وتلزمها بتنظيم علاقة الحب بينهما ... فضحك ولما يفرغ من قراءتها ، وقال لها إن الميثاق أصعب من جميع العهود التى تفرضها جميع الكنائس فى رابطة الزواج.

فغضبت وجاءته مرة أخرى برسائله تردها إليه وتؤذنه بانقطاع المودة بينهما . فصاح بها مظهراً للدهشة والامتعاض : ماذا ؟ ألا تحرصين حتى على هذا الأثر منى ؟ ... حسن . وقذف بالأوراق فى النار .

أما بنت كارل ماركس فقد أراحه منها زميل فى الدعوة الاشتراكية من العلماء يسمى إدوارد أفلنج ، خدعها وهى تحسب أنه أعزب ، وعاشت معه حتى ماتت زوجته ، فلما عرضت عليه أن يتزوج بها أعرض عنها ، فبخعت نفسها كما فعلت أخت لها من قبل ، إيثاراً للموت على الشيخوخة فى أوانها .

ولا يدعى شو أنه كان ملكا نورانياً فى جميع مغامراته مع النساء ، فقد غلبته مآزق الفتنة غير مرة ، ولكنه لم يكن صاحب الإغراء فى كل مرة ، بل كان فى أكثرها هو المغرى الذى تحيط به الشبكة قبل أن يتمكن من الإفلات .

ثم تزوج شو كما تزوج أبوه بعد أن جاوز الأربعين ، فعقد زواجه (أول يونيو سنة ١٨٩٨) على الآنسة باين تونزند ، وهى فتاة إيرلندية من الوارثات اللائى أضجرهن فراغ الغنى وتفاهة الحياة بغير وجهة فشغلت نفسها بالدعوة

الاشتراكية ، وأحبت شو لطلاوة أحاديثه وطيبة قلبه وشهرته واشتغاله بالإصلاح والمسائل الإنسانية ، وأشفقت عليه فى عزلته وسوء معيشته فى مسكنه ، وأشفق هو على سمعتها من طول ملازمتها إياه ، فاتفقا على الزواج ، ولبثت على إعجابها به وإكبارها له بعد الألفة الزوجية . فكانت لا تذكره باسمه إذا تحدثت عنه ، وإنما تسميه « العبقرى » فتقول : هكذا أراد العبقرى ، وهنا يحب العبقرى أن يجلس ، فيعلم السامعون من تعنيه ، وهى التى كانت تغريه بالسياحة والطواف حول « الكرة الأرضية » وتعنى به عناية الأمهات بالأبناء . ثم فقدها(١) وانقطع لعزلة الشيخوخة وهو أحوج ما يكون إليها

من يره اليوم فى الرابعة والتسعين يذكر تلك الصورة الوصفية الرائعة التى صوره بها أديب التشك الأكبر — كارل كابك — حيث قال : « لكأنه شخصية مما وراء الطبيعة . مفرط الطول مفرط النحافة ، يبدو كأنه نصف إله ونصف ساتير(٢) ، طال تساميه مع الزمن آلاف السنين حتى انبتت كل صلة تلصقه بالطبيعة . له شعر مشتعل ولحية بيضاء وبشرة موردة ، وعينان صافيتان لا تشبهان عين

---

(١) أغسطس سنة ١٩٤٣ (٢) جنية الغاب فى الأساطير اليونانية

إنسان ، وعليه سمة من سمات دون كيشوت ، فهو من جانب يلوح فى هيئة الرسل ، ومن جانب يلوح كالعابث الذى يهزأ بكل ما فى الدنيا وهو منها . وما رأيت فى حياتى قط كائناً مختلفاً كهذا الكائن . لقد خفت منه ، وخطر لى أنه روح من الأرواح يزعم أنه الشهير برنارد شو ، وهو يفيض بالحياة ، ولديه آكام من الأحاديث الشائقة عن نفسه أو عن سترندبرج أو عن رودان ، وغيرهم من الناس المشهورين والأشياء المشهورة ، وإصغاؤك إليه مسرة مقرونة بالروعة والهول » .

وأحسن ما يزكيه أنه يخلف ظن زائره بالمناقضة بين صورته فى الذهن وصورته فى الواقع ، كما قالت صحفية فرنسية رأته فى بيته ، فغالبت نفسها لحظة ثم صاحت : ماذا أرى ؟ كنت أحسبنى أرى أجرأ المفكرين المتمردين فى البلاد الإنجليزية فإذا بى أنظر إلى حضرى من أوساط المقلدين .

* * *

واليوم وقد بلغ الغاية من تحقيق الظنون وإخلاف الظنون ، يتم غرائبه وهو يتحدث عن المصير الذى لا معدى عنه لحى من الأحياء ، فيوصى جاداً أو هازلا ، ألا يتبعوا نعشه بالسيارات فى شارات الحزن والحداد ، بل بقطعان من

البقر والضأن والخنازير ، وأسراب من الحمام والإوز والدجاج ، وحوض يعوم فيه السمك الحى، موشحات كلها بالبياض ، مشتركات كلها فى كرامة الرجل الذى كان يؤثر أن يهلك على أن يشبع بلحوم زملائه من المخلوقات الحية !

ولو تحققت هذه الوصية يوماً لصارت جنازة شو أليق الجنازات بشو ، وفاقاً للغرابة التى يتوخاها فى كل شىء ، فهى كما قال أغرب موكب شوهد من نوعه ، بعد موكب الذاهبين إلى سفينة نوح !



على الطعام

مؤلفاته

وفيما يلى طائفة من أسماء مؤلفاته على حسب أبوابها ، تشير إلى أهمها ولا تستقصيها :

الروايات القصصية

المراهقة (١٩٣٠ م) عقدة غير معقولة (١٨٨٥ — ١٨٨٧) الحب بين الفنانين (٨٧ — ١٨٨٨) صناعة كاشيل بيرون (٨٥ — ١٨٨٦) اجتماعى لا يجتمع (١٨٨٧) .

المسرحيات من ١٨٩٢ إلى ١٩٤٩

منازل الأيامى . زير النساء . صناعة مسز وارين . السلاح والإنسان . كانديدا . رجل القدر . قلما تدرس . تلميذ الشياطين . قيصر وكليوباترا . ارتداد الكابتن براسبوند . الإنسان والسوبرمان . جزيرة جون بول الأخرى . كيف كذب لزوجها . ماجور بربارا . حيرة الطب . يتزوج . مطلع بلانكو بوسنيت . سوء التوفيق . سيدة الأغانى السمراء .

رواية فانى الأولى . أندروكليز والأسد . مغلب . بجماليون .
بيت القلب الكسير . كاترين الكبرى . عودة إلى متوشالح .
سان جوان. عربة التفاح . أصدق من أن يجود . على الصخور.
المليونيرة . جنيقة . فى أيام الملك شارل الصالح الذهبية .
سمبلين منقحة .

فصول ومقالات

لباب الأبسنية . الڤاجنرى الكامل . صحة الفن . مغامرات الزنجية فى البحث عن الله .

كتب سياسية

دليل المرأة الذكية فى الاشتراكية ورأس المال (١٩٢٨)

دليل السياسة للجميع (١٩٤٤)

وله غير ما تقدم مسرحيات صغيرة، ومقالات فى الدعوة الاشتراكية، وتعليقات على الفنون ، وردود على ناقديه ، وتراجم له فى بعض أدوار حياته .

شو والعلم

قال شو فى مقدمة روايته « عقدة غير معقولة » :

« لما كنت مشغوفاً بالعلوم الطبيعية ، وكنت أقرأ تندال Tyndall وهلمهولتز Helmholtz ، عدا ما تعلمته من صديق لى من بنى عمومة جراهام بل Bell وذوى العلم بالكيمياء والطبيعة . فقد كنت — على ما أعتقد — الرجل الوحيد فى المؤسسة كلها الذى يعرف شرح الأجهزة التليفونية ، واتفق أننى عقدت عرى الصداقة بينى وبين مُحاضر « رسمى » من كولشستر له ميل قوى إلى درس الزراعة الفطرية ، فاستطعت أن أنوب عنه فى أداء عمله وأفلحت فى ذلك فلاحاً يخيل إلى أنه أقام الأساس لشهرة مستر أديسون فى لندن » وهو يعنى هنا شركة التليفونات التى كانت تحمل اسم أديسون فى العاصمة الإنجليزية .

والذى قاله شو عن نفسه تؤيده ترجمة حياته وشواهد مؤلفاته ، فهو لم ينقطع قط عن متابعة الحركة العلمية فى عصره ، واستهوته فكرة السوبرمان فأقبل على مطالعة المباحث

العليمة التى تتصل بموضوع التطور ، ومنها التاريخ الطبيعى وعلم الحياة ، وكاد أن يستوعب كل ما كتب فى هذه الموضوعات ولا سيما كتب صموبل بتلر ولامارك ودارون وهربرت سبنسر .

وكان هواه مع مذهب لامارك وصموبل بتلر ، وهو المذهب الذى يفرض للحياة قوة « موجبة » تسعى إلى التقدم وتملك وسائل الاستزادة من أسبابه ودواعيه ، فلم تعجبه فكرة دارون الذى وكل الأمر كله إلى « الانتخاب الطبيعى » وجعل هذا الانتخاب حكماً فاصلا فى استبقاء الأحياء التى امتازت — بالمصادفة — على غيرها

ومذهب دارون أقرب إلى العلم ، لالتزامه حدود التفسير المعلوم ، ومذهب بتلر ولامارك أقرب إلى الفروض الفلسفية ، لتقديرهما قوة للحياة لا تخضع للتجارب والمشاهدات .

وقد جنح شو إلى المذهب القائل بقوة الحياة أو بدفعة الحياة ، إذ هو أقرب المذهبين إلى تسويغ الأمل فى ظهور « الإنسان الأعلى » أو السوپرمان .

وفيما عدا هذه الفكرة العلمية الفلسفية ، لا نعرف لشو مساهمة فى الآراء العلمية يأخذ بها المختصون بهذه الموضوعات. فمعظم آرائه بهذا الصدد من قبيل التعليق على سلوك بعض

العلماء ، وبخاصة علماء الطب والعلاج .

فهو ينكر دعوى الأطباء فى « إعجاز هذه الصناعة » أو سلامتها من النقص والخطأ ، ويقول إن البشر مطبوعون على مهابة من يتصرفون بالحياة والموت ، ومن هنا إكبارهم لصناعة الطب فى العصر الحديث ، بعد شيوع الجراحات التى قد تحيي وقد تميت .

وفى مقدمة رواية « حيرة الأطباء » يقول « إنه لا جدوى من إفهامك الطبيب أن مريضه الطفل محتاج إلى راحة أكثر وملابس أفضل ومآكل أنفع ، وبيت أنقى فى هوائه وجداره ، وليست حاجته إلى العقاقير » .

وقد ألقى على لسان سير باتريك من أبطال تلك الرواية كلمة يقول فيها : « إنه كان فى أيام أبى صديق يسمى جورج بدينجتون اهتدى إلى العلاج بالهواء الطلق فى سنة ١٨٤٠ . فخرب وأفلس واضطر إلى هجر صناعته لغير شيء إلا انه كان يفتح النوافذ . واليوم نعود نحن فلا نكاد نبقى على رأس المريض بالسل سقفاً يغطيه » .

ومن حملاته على الطب ما تسوغه كل سجية إنسانية كريمة ، كإنكاره الشديد لتشريح الحيوان وهوبقيد الحياة .

إلا إنه فى حملات أخرى يتهجم بغير سند ، كحملته

على اللقاح والتطعيم وادعائه أن الجراثيم لا تخلق الداء ، بل لعلها عرض من أعراض الداء .

ولإنكار اللقاح الجبرى ناحية تسوغها آراء شو فى الحرية الفردية ، وإن كانت وقاية المجتمع كله تسمح بالإجبار لاتقاء أخطار الوباء وما شابهها من الأخطار .

على أن الناحية التى توصف بالتهجم حقًّا هى إنكار حقائق الجراثيم وهى لا تقبل الإنكار بهذه السهولة .

ولا يسلم شو من النقد فى هذا التهجم .

ولكنه لا يخلو من عذر فى أول عهده بالهجوم على علم الجراثيم وأساليب العلاج بالحقن واللقاح . فلا ننس أن العلماء أنفسهم أنكروا دعوى كوخ وپاستور فى تعليل الأوبئة والأمراض المعدية بهذه المخلوقات التى تخفى على أدق الأبصار ، وأن تصوير هذه الخلائق الدقيقة لم يبلغ من الإتقان مبلغ الحقيقة الملموسة قبل بضع سنوات .

ويجوز أن نعتذر لشو بمعاذير طبعه إن كانت هذه المعاذير مقبولة فى مآخذ الرأى والثقافة . فمن طبعه النزوع إلى المخالفة والنزوع إلى تحدى الدعوى والكبرياء ، وقد كان ادعاء « العلميين » فى أيام نشأته مما يغرى — والحق يقال — بالتحدى والهجوم .

وقد يكون شو على حق فى استخفافه بالكشوف العلمية وميله إلى اعتبارها عملا من أعمال الدأب والمثابرة يقدر عليه كل من يصبر وينتظر ، ولكن المسألة فى جوهرها ليست مسألة البحث فى كفاءة هذا المكتشف أو مكافأة ذاك ، وإنما هى مسألة الانتفاع بما يكتشفون ، وقد تكون منفعة العقارعظيمة غاية فى العظم مع قلة الكفاءة العقلية التى أعانت على كشفه ، كما انتفع الناس بكثير من العقاقير التى اهتدى إليها الباحثون على غير قصد وعلى غير انتظار .

وأيا كان رأى شو فى العلم فهو رأى يسمع ويحل عند سامعيه محل الاعتبار ، لدلالته — على الأقل — على موقع هذا العلم فى عقول النوابغ من الأذكياء .

أما أن « شو » يساهم فى المباحث العلمية فتلك مساهمة فى غير بابه ، فقد خلقه الله بذهن الفنان المفكر ولم يخلقه بذهن العالم كائنا ما كان منحاه من العلوم التجريبية أو العلوم الرياضية ، وقد كادت تلتقى فى الزمن الأخير .

فالعقل العلمى يأخذ بتجربة الحقائق الخارجية ، والعقل الرياضى يأخذ بأقيسة الفروض الذهنية ، والعقل الفنى يأخذ بالذوق والتحليل والفطنة ، ولا يقف عند حدود التجارب الملموسة والفروض المشهورة .

وقد قال شو عن قدرته الرياضية فى مقدمة روايته «حيرة الأطباء»: « إنه لم يستخدم قط لوغارتما ولا يضمن أن يستخرج مربع أربعة بغير خطأ » .

ومبالغته فى الإنكار على نفسه كمبالغته فى الادعاء لها ، وكلتاهما تدل على ذهن غير ذهن الرياضى المقدر وغير ذهن العالم المجرب . إنما هو ذهن فنان يسمع قوله فى العلوم والفروض ، ولا ينسى سامعوه أنه فنان .

شو والفن

والمقصود بالفن فى سياق الكلام على شو هو فن المسرح قبل كل شىء ، ثم فن الموسيقى ، ثم سائر الفنون .

وشو صاحب مدرسة مستقلة فى المسرحيات .

نعم إنه يقتدى بالشاعر النرويجى هنريك أبسن . ولكنه أوسع نطاقاً من أبسن فى جانب وأضيق منه نطاقاً فى جانب آخر.

فقد تناول شو فى مسرحياته كل ما يتناوله الفكر من مسائل الفلسفة ونظم الحكم ومشكلات المجتمع والسياسة ، وفصل القول فى أمور لم يبحثها أبسن ولم يكن فى طاقته أن يبحثها ، وأطلق التمثيل من قيود الفصول القصار بما أبدعه من الملاحم المسرحية التى تستغرق الصفحات الطوال ، وكانت منزلته الأدبية خير شفيع لتلك الملاحم عند الفرق التمثيلية التى تشتغل بالمسرح أو بالصور المتحركة . فلولا تلك المنزلة لما ظهرت روايات بهذه الضخامة على المسرح أو اللوحة البيضاء .

ومزية شو فى مسرحياته تكاد تنحصر فى حسن الحوار وعرض الأفكار ، فهى فقيرة فى المواقف فقيرة فى تكوين

« الشخصيات » وتلوينها ، وعبثاً تحاول أن تلقى فى رواياته شخصية كشخصيات شكسبير وموليير وسفوكليز ، أو موقفاً كالمواقف المحكمة التى يعرضها لنا أولئك الشعراء فى مهارة خفية يخيل إلينا أنها أحكمت تلك المواقف بغير عناء. فما في روايات شو من محزنات أو مضحكات فهو من كلمة تقال أو حوار مرتب بين السائل والمجيب ، ولنا أن نقول إنه أقام لنا مسرحاً أو فتح لنا نادياً بمعنى واحد . فالمسرح ونادى السمر والحديث فى روايات شو توأمان .

يقول شرشل فى مقاله البديع عن روايات شو : « إن من تجديداته الأخرى — والكبرى — أنه لا يعتمد فى مسرحياته على التجاوب بين الشخصية والشخصية ، أو على التجاوب بين الشخصية والبيئة ، ولكنه يعتمد فيها على التجاوب بين الحوار والحوار ، وبين الخواطر والخواطر ، فتصبح خواطره شخوصاً تتصارع فيما بينها ، تارة بقوة مسرحية شديدة وتارة بغير ذلك ، وتصبح شخوصه الإنسانية — مع استثناء قليل — عائشة بما تقوله ، وليست عائشة بما تعمله ، ولكنها مع ذلك تعيش » .

والفيلسوف « جود » تلميذ شو يتقبل هذا النقد ويضيف إليه قول القائلين إن شخوص شو لا تعدو أن تكون أبواقاً

ينفخ فيها آراءه ودعواته ، ثم يقول إن هذا النقد تحصيل حاصل لأنه يصدق على جميع المؤلفين وجميع الشخوص .

« إلا أن بطلان التهمة إذا أريد بها أن الشخوص ليست أفراداً حية بل مجرد تسجيلات صوتية كقوالب الحاكى – يكفى فى إظهاره سرد أسماء كأسماء ديك ودجيون ولادى سيسلى ونفليث ولويس ديوبدات وكانديدا والقديسة جون وكابتن شوتوفر ، وهم شخوص يعيشون بحقهم فى الحياة لا بحق التأليف ، ونحن نذكرهم أفراداً أحياء كما نذكر شخوص شكسبير وديكنز ... »

والذى ينساه جود أن تمييز الشخوص قد يرجع إلى فارق فى صفة من الصفات غير صفة الحياة الطبيعية ، كالفارق بين رسوم الصور المتحركة التى نفرق بينها لطول ما نعهدها فى صورها ، وإن خلت تلك الصور من الملامح النفسية التى يحدث بها التمييز بين إنسان وإنسان .

وشو فى هذه الخصلة يكاد لا يختلف عن أستاذه هنريك أبسن ، فهو أيضاً يرسم لنا أفكاراً فى شخوص ويعطيها من الحياة بمقدار ما لها من عبارات الحوار . وإنما الاختلاف بينهما فى سعة النطاق من جانب وضيق النطاق من جانب آخر ، فشو أكبر منه تارة وأصغر منه تارة أخرى ، وموضع

امتياز شو هو ما أشرنا إليه من سعة موضوعاته وتعدد آفاقه . وموضع امتياز أبسن فى عبارة الأداء لا فى لباب الموضوع . إذ هو شاعر ينظم الملاحم فى قصائد من الشعر السلس المطبوع ، وشو لم يكن له من الشعر نصيب كثير ولا قليل .

وقد حاول شو أن ينظم الشعر فلم يعلن منه غير مقطوعات غزلية فكاهية ، تحسب مع الشعر الذى ينظم لمحفوظات الأطفال ، وسئل عن محاولته الشعر وعدوله عنه فقال إنه تركه لأنه رآه يملى عليه ما تحكم به القافية ولا يقول فيه ما يعنيه ، وهو عذر لو منع شاعراً لامتنع الشعر كله ، ولكنه عذر من ليس بشاعر ، لأنه لا يستطيع أن يعبر بالشعر عما يريد .

* * *

ومنزلة شو فى التعليقات الموسيقية تلى منزلته فى المسرحيات ، وإن لم يصح فيها أن يقال إنه صاحب مدرسة فى هذه التعليقات .

ويظهر أن سليقة الموسيقى ملكة موروثة من أمه ، وأن فائدته من الملحنات التى وضعها نوابغ الموسيقيين — ولا سيما ڤاجنر — أكبر من كل فائدة استفادها من المسرحيات

التى وضعها كبار الشعراء والكتاب . إذ يغلب على مسرحياته أنها ملحنات لفظية تنوب فيها النكات والكلمات عن الأغانى والألحان ، وأنها سمط ينتظم النكتة هنا والجواب المسكت هناك ، كما جعلت الملحنات سمطاً لانتظام الألحان الموقعة فى شتى المناسبات .

واعتقاد شو فى الموسيقى أنها تنقل إليك الشعور نفسه من حيث يعجز القصاص عن نقله فيكتفى بوصفه . وإننا إذا أصغينا إلى الرواية الموسيقية غمرتنا حالة كالحالة التى جاشت بنفس البطل واستولت عليه فى تلك اللحظة ، وهو يقول : « إننى نفذت إلى فكتور هوجو وشيلر من طريق الموسيقى دونيزتى والموسيقى فردى والموسيقى بيتهوفن ، ونفذت إلى التوراة من طريق هاندل ، وإلى جيتى من طريق شومان ... »

والذين يعقبون على هذا الرأى منكرين لا يبخسون الموسيقى حقها بل يعطونها فوق هذا الحق ويجعلونها غرضاً مقصوداً لذاته ولا يحصرون مهمتها فى التعبير عن الأغراض الأخرى ، وهى عندهم « حياة مستقلة » وليست بكلام أو أداة للكلام .

وفى اعتقادنا أن الموسيقى قد تكون معبراً كما قد تكون هى نفسها « شيئاً معبَّرا عنه » .

وهى لا تكون كذلك إلا إذا كانت صورة للنفس فى



صورة فحمية من عمل جارته كلير ونستن

حالات انتظامها وتناسق الشعور فيها وتطابق النغمات بينها وبين نظام الكون الذى نعيش فيه ، وهى بهذه المثابة أكثر من تعبير . لأنه ليس هناك ما تعبر عنه غير هذه المطابقة بين عالم السريرة وعالم الوجود كله . وما أندرها من مطابقة ! وما أندر الموسيقى التى تحكيها وتغنينا بها عن كل حكاية سواها .

وقد اشتغل شو بالنقد الموسيقى زمنا ، واشتغل معه بنقد الآثار الفنية على الإجمال . ومأثرته العظمى فى هذا الباب أنه أنقذ النقد الفنى من « المشرحة الطبية » التى حاول بعض النقاد العلماء أن يردوه إليها ويقصروه عليها ، وفى طليعتهم « ماكس نورداو » الطبيب الكاتب المفكر المعروف صاحب كتاب « الانحلال والاضمحلال » الذى أنحى فيه على عشرات من الأدباء والفنانين بسلاح المشرطة ولغة الوصفات والتحليلات .

وكان هم نورداو أن يثبت على الفنان أعراض المرض كما « يشخصها » من كتاباته وترجمة حياته . ثم يحكم على فنه بالشذوذ والانحلال .

ومن الواضح أن هذه الطريقة كثيرة المزالق كثيرة الأخطاء لأن إثبات الشذوذ على النوابغ لا يزيد على القول بأن شذوذ

المزايا يقترن بشذوذ التركيب ، وتعليل الإحساس بعلة مرضية — أو فزيولوجية — لا ينفيه ، فقد يكون ورم الجلد علة لفرط الإحساس ولا يعنى هذا أن الإحساس باطل وأن المحسوس به غير موجود ، وقد يقول قائل إن الألماس من الفحم ولا ينفى بذلك أن الألماس جوهر نفيس ، وقديما فهم الناس « أن صاحب العاهة جبار » وفهموا أن المختلين والمعتلين سر من الأسرار . فلم يكن هذا الأسلوب الجديد من « النقد الطبي » للفن والأدب جديداً فى مجموعه ، بل الجديد فيه هو تسليطه على الأدباء والفنانين لإنكار آثارهم من طريق المشرحة ووصفات الدواء .

وقد تصدى برنارد شو لهذه المدرسة النقدية فعصف بها عصفاً ومثل بها تمثيلا قضى عليها فى البلاد الإنجليزية والأمريكية على الخصوص ، فجاءته المقترحات من كل فج للكتابة فى نقد الفنون ، ومنها نقد الشعر ونقد الصور والتماثيل ونقد المبانى والآثار .

إلا أن تفصيلات النقد فى هذه الأبواب لم تسجل له فضلا أكبر من فضله فى تصحيح المقاييس وتمحيص الطريقة ورد النقد العلمى أو النقد الطبي إلى مكانه الأمين .

وقد تقرر مكانه هو فى عالم الفن وعالم النقد باتفاق

بين النقاد قلما يمترى فيه ناقدان .

فهو فى المسرح صاحب عمل ، وهو فى الموسيقى صاحب رأى ، وهو فى سائر الفنون صاحب ذوق يسلكه بين « المستنفدين » الذين يحسنون الاختيار ولا يرتقى به إلى طبقة المنتجين الخلاقين . وعمله فى المسرح ورأيه فى الموسيقى وذوقه فى سائر الفنون ، حظ من أوفر الحظوظ التى يطمح إليها الفنان الناقد ، وقليلا ما يجتمعان .

فلسفته

يدين « شو » بأن العقل هو وسيلتنا الوحيدة إلى فهم الحقائق والتفاهم عليها ، ولكنه لا يدين بأن العقل وحده كاف لفهم جميع الحقائق ، لأنه فى رأيه قاصر عن فهم الحقائق الأبدية التى تتعلق بأصول الأشياء .

وفى رسائله التى جعل عنوانها « ست عشرة صورة ذاتية » يقول : « إن العقل يستطيع أن يبين لك خير طريق — طريق الحافلة أو الترام أو السرداب أو سيارة الأجرة — للوصول من پيكاددلى إلى پوتنى ، ولكنه لا يستطيع أن يبين لك لماذا ينبغى أن تطلب الذهاب إلى پوتنى بدلا من البقاء فى پيكاددلى »

فالعقل يبين لك الطريق ولكنه لا يبين لك البواعث التى تحركك إلى ذلك الطريق .أو بعبارة أخرى يبين لك الوسائل ولا يبين لك المبادئ والغايات .

ولم يشتهر شو بالفلسفة . فى باب من أبوابها ، بل اشتهر بكتابة المسرحيات والفصول الانتقادية اللاذعة ، وبعض

الأجوبة المستغربة التى يفضى بها حيناً بعد حين إلى الذين يسألونه عن أمر من الأمور العامة ، وقلما تخلو أجوبته هذه من السخرية والتقريع والولع بالمخالفة .

ولكنه فى الواقع قد تناول مسائل الفلسفة بأجمعها ، ومنها فلسفة « ما وراء الطبيعة » وفلسفة الاجتماع والأخلاق ، وفلسفة السياسة وما يتصل بها من أنواع الحكومات والحكام .

تناول هذه المسائل فى الحوار الذى يدور بين شخوص رواياته ، كما تناولها فى المقدمات المطولة التى يصدر بها تلك الروايات .

ولهذا يصعب استخراج مذهبه الفلسفى على التحقيق ، أو يصعب تمييز ما يعتقده هو وما يلقيه على لسان شخص من شخوص الرواية ، ويرد عليه بلسان شخص آخر .

فأسلوب الكلام وحده هو الذى يميز لنا اعتقاده بما يتخلله من التوكيد أو التسخيف ، فإذا وافق هذا الكلام آراءه التى يشرحها فى مقدماته تبين اعتقاده واعتقاد غيره ، وأمكن الفصل بين أفكاره وسائر الأفكار التى يلقيها على ألسنة الشخوص الروائية فى معرض المناقشة وتبادل الأفكار .

ومن هذه المقابلة بين مقدماته وفصوله ومساجلاته نستخلص مذاهبه فى الفلسفة بأنواعها ، وأولها فلسفته فى المسائل

الأبدية : مسائل الخلق والتكوين والفكرة الإلهية وما إليها من المباحث التى اصطلحنا على تسميتها بفلسفة « ما وراءالطبيعة »

* * *

(١) فلسفة ما وراء الطبيعة

يتردد اسم الله كثيراً فى كتابات شو على اختلاف موضوعاتها . ولكنه لا يؤمن بإله مطلق الإرادة ، خالق لجميع الأشياء .

كذلك لا يؤمن بالمادية المطلقة ، ولا يقول بأن الوجود كله مادة مسيطرة على الفكر والحياة .

بل يؤمن بقوة غير مادية يسميها « القوة الحيوية » ويقول إنها تتطور بإرادتها ، وإن المادة عدوٌ لها فى تطورها ، وإن ارتقاء هذه القوة الحيوية فى معارج الفكر إنما يأتى من طريق واحد : هو طريق الخطأ والتصحيح والتكرار والمثابرة ، ولا نهاية للارتقاء الذى تبلغه الحياة من هذا الطريق . فإنها تسلكه وتتطلع فى كل مرحلة من مراحله إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق ، وقد تبلغهما فى زمن من الأزمان بعد الملايين التى لا تحصى من السنين .

قال على لسان فرانكلن فى روايته الكبرى « العود إلى متوشالح » : « إن التقدم إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق :

إلى قدرة أكبر وعلم أكبر ، هو المسعى الذى نداب عليه ولو جازفنا فى سبيله بالحياة وكل ما فيها من متاع . والتطور هو المسعى كله ولا شىء غيره . إنه هو السبيل إلى الإلهية ، وما يترقى الإنسان عن الجرثومة الضئيلة إلا بمقدار تقدمه فى هذا السبيل ».

وأول خطوة من خطوات التطور عنده أن القوة الحيوية تلبست بالأجساد المادية لتعمل وتستفيد من معاركة المادة وإملاء إرادتها عليها ، فأصبحت القوة الحيوية أفراداً متفرقة بعد أن كانت جملة مجتمعة لا تفرق بين أجزائها .

وظهر « الفكر » وتقدم من علاج الإرادة الحية للمادة التى تقاومها وتعاديها .

فكل معالجة تتقرر فيها تجربة ثابتة ، وكل تجربة ثابتة تجرى مجرى العادة ، وكل عادة تتجمع مع العادات الأخرى فتهتدى بها الحياة وتتعود التفكير .

ولكن المادة من طبعها أن تعوق الفكر وتصده عن الانطلاق بغير قيد ولا حائل ، وينتهى هذا التعويق بتنبيه إرادة الحياة إلى طلب الخلاص من هذه العوائق واعتماد الحياة على « الفكر » المجرد مستقلا عن الأجسام ، فلا تزال تطلب وتكرر الطلب ، وتخطئ وتصحح الخطأ ، وتثابر على

الطلب والتصحيح حتى تبلغ ما تريد .

ويومئذ لا يبقى من هذه الأجساد الحية غير الفكر الحى المجرد المطلق من جميع القيود .

قال فى رواية « العود إلى متوشالح » أيضاً على لسان « القدامى » والمولود الجديد :

القديم — إننا ما دمنا مرتبطين بهذا الجسد المستبد فنحن خاضعون معه لسلطان الموت ، ولا تتحقق غايتنا من أجل هذا .

المولود الجديد — وما هى غايتك ؟

القديم — أن أصبح خالداً .

القديمة — سوف يأتى اليوم الذى لا يبقى فيه « أناس » ولا يبقى شىء غير « الفكر المجرد » .

القديم — وهذه هى الحياة الأبدية .

* * *

وفى الكتاب الأول من الرواية بعينها يقول على لسان الحية وحواء :

« الحية — التخيل بدء الإيجاد والتكوين . تتخيل أنك تشتهى ، وتريد ما تتخيل ، ولا تزال حتى تخلق ما تريد

حواء — وكيف أخلق شيئاً من لا شىء !

الحية — كل شيء لابد أن يخلق من لا شيء . انظرى إلى هذه العضلة من اللحم الصلب على ذراعك . إنها لم تكن من قبل هناك . إنك لم تكونى قادرة على تسلق شجرة يوم رأيتك للمرة الأولى . ولكنك أردت وحاولت ثم أردت وحاولت . وإرادتك خلقت من لا شئ هذه العضلة فى ذراعك لبلوغ ما اشتهيت » .

وليس فى مذهب شو مطلب بعيد على الإرادة . فسوف تتحقق الحياة بالفكر المجرد ، كما تحقق الفكر نفسه ، وكما تحقق الحس والنظر والسمع وسائر الحواس بالمحاولة بعد المحاولة والتصحيح بعد التصحيح .

وفى مقدمة تلك الرواية يقول : « إن لم تكن لك عينان وأردت أن تنظر وأصررت على محاولة النظر وجدت لك عينان . وإن كانت لك عينان وأردت كما أراد الخلد أو السمكة التى تعيش تحت الأرض ألا تنظر فقدت عينيك .

وإذا كنت تحب طعم الأوراق الطرية على رءوس الشجرة ويبلغ من حبك أن تجمع إرادتك كلها فى عنقك لتمدها وتطيلها فسوف تكون لك فى النهاية عنق طويلة كعنق الزرافة . ويبدو هذا سخيفا أول الأمر لمن لا يتنبهون لما حولهم ، ولكنها حقيقة فى متناولنا جميعاً. ونشاهد تحقيق هذه



صورة شمسية من « صورة زيتية »

المحاولة بعينها كلما شاهدنا الطفل المتعثر قد أصبح ولداً يمشى على قدميه منتصب القامة ، وكلما شاهدنا رجلا مسلوخ الذقن أو مصدوماً فى مؤخرة رأسه على الثلج قد أصبح من راكبى الدراجات أو البارعين فى الانزلاق . وليست هذه الحركة مستمرة متصلة إذا كان التدريب وحده هو الذى يعمل عمله فيها . فإنك وإن تقدمت فى ركوب الدراجة درسا بعد درس لا تعود فى الدرس الثانى إلى حيث انتهيت بل تعود ظاهراً إلى حيث ابتدأت أول مرة . وإذا بك أخيراً قد نجحت كأنما قد نجحت فجأة بلا نكسة ولا رجعة . وأشبه من ذلك بالمعجزة أنك تباشر هذه القدرة الجديدة غير شاعر بها ولا ملتفت إليها ... لقد خلقت فيك قدرة جديدة وخلق فيك بغير شك نسيج جسدى كعضو تتلبس به تلك القدرة . وقد أتممت ذلك كله بمحض الإرادة . فليس هنا محل لانتخاب البيئة أو بقاء الأصلح ، لأن الرجل الذى يتعلم ركوب الدراجة لا فضل له على غيره فى معركة البقاء . بل على عكس ذلك . وإنما اكتسب عادة جديدة لغير سبب إلا أنه أرادها وما زال يحاولها حتى أضيفت إلى تكوينه».

* * *

وواضح من هذه المتفرقات أن « شو » يستمد فلسفته

من مصدرين : أحدهما علمى وهو نظرية النشوء والارتقاء ، والآخر فلسفى وهو مذهب « برجسون » القائل بنظرية « التطور الخالق » أو ما يسميه فى بعض الأحيان بدفعة الحيـــاة .

والاعتراضات على فلسفة « شو » كثيرة كالاعتراضات على كل مذهب من مذاهب الفلاسفة فيما يدور حول مسألة الخلق وأصول الأشياء خاصة .

ومن المعترضين من يعترف لشو بالأستاذية ولكنه يخالفه فى الفلسفة الإلهية على التخصيص ، كالأستاذ « جود » الفيلسوف الإنجليزى المشهور .

وقد بنى اعتراضه على أسباب علمية ولم يبنه على أسباب فلسفية كما ينتظر من فيلسوف يتكلم فى مسألة فلسفية : فاستند فى نقض فلسفة شو على القانون الثانى من قوانين الحرارة والحركة Thermodynamics وفحواه أن الحرارة فى الكون تتسرب من الجسم الحار إلى ما دونه فى الحرارة حتى تتساوى الأجزاء كلها فى درجة الحرارة فتبطل الحركة ويصاب الكون بالشلل فلا يبقى فيه محل لمؤثرات الحياة أو غيرها من المؤثرات .

فإذا كانت القوة الحيوية جزءاً من الكون فلا نجاة لها

من هذا المصير ، وليس للحياة ولا للفكر شأن فى النهاية غير شأن المادة والأجسام المادية . فكيف يترقى الفكر إلى الغاية التى تعلو على المادة وعلى الأجساد !

والاعتراض فيما نرى غير حاسم.

لأنه لا مانع « أولا » من استقلال الفكر المجرد ببقاء غير بقاء الأجساد المادية.

ولا موجب « ثانياً » للجزم بفناء الحركة فى الكون بناء على المعروف الآن من قوانين الحرارة . فإننا لا نعلم حتى الآن ما هو مصدر الحرارة ، ولا نعلم حتى الآن كيف بدأت الحركة والطاقة . وكل ما نعلمه عن الحرارة أنها حركة فى وسط لا اختلاف بين أجزائه يسمونه بالأثير ، وقد يسمونه أحيانا بالفضاء ، لأنهم لم يعـــرفوا فرقاً قط بين الأثير والفضاء . فى الخواص والصفات .

فإذا جاز نشوء الحركة مع الأثير الساكن المستقر المتساوى الجوانب والأجزاء ، فما هو الموجب للجزم بفناء الحركة عند تساوى الحرارة فى أنحاء الكون ؟

أليس الأثير متساوياً وقد وجد فيه الضوء ووجدت فيه الحرارة والحركة ؟

أليس من الجائز أن هذا الأثير المتساوى هو مصدر

الحرارة الأول ، وهو مصدرها الذى يعيدها كرة أخرى ؟

أليس من الجائز أن التساوى فى أنحاء الكون يناسب الفكر المجرد المطلق من جواذب الحركة المادية ؟

كل أولئك جائز .

وما لم يكن شيء منه مستحيلا فلا موجب للجزم ببطلان مذهب شو فى تطور الحياة .

إنما الاعتراض القوى على مذهب شو يعتمد فى اعتقادنا على سبب غير هذا السبب العلمى الذى اعتمد عليه الأستاذ جود .

وأحرى بنقض الفلسفة أن يعتمد على أسباب فلسفية ، وهى التى نعتقد أنها تزعزع مذهب شو وتتركه بغير سند متين .

فالمفهوم من كلام شو أن قوة الحياة التى يقول بها قوة ناقصة متطورة لا تشمل جميع الموجودات .

وما دامت كذلك فهى ليست واجبة الوجود بذاتها ، وليست أزلية قائمة فى الكون من قديم الأزل . فما الذى أوجدها ، ومن أى مادة كان إيجادها ؟

يجوز أن يقول شو إنها وجدت من هذه المادة الكونية على سبيل الخطأ ، وإنها مدينة بوجودها للمصادفة التى لم تقصدها المادة ولم تقصدها الحياة .

ولكن أصعب شيء على العقل أن يتصوره أن الخطأ هو مصدر كل خلق وكل حياة وكل فكر فى هذا الوجود ، وأنه هو الأصل الذى ترتد إليه جميع الأصول .

فليس من الصواب أن نبنى كل شيء على الخطأ وأن يكون التصحيح نفسه خطأ من أخطاء المصادفات !

* * *

(٢) الدين

وعلى أية حال يزعم شو أن التطور الخلاق صالح لأن يصبح ديانة جديدة لأبناء القرن العشرين .

وكما قيل عن المعرى إنه سئل عن قرآنه فقال : اتركوه حتى تصقله الألسنة فى المحاريب ، كذلك يقول شو عن ديانته هذه إنها لا تشيع بين جمهرة الناس حتى تنشأ حولها أساطيرها وأماثيلها ومعجزاتها ، ولكنها مع هذا خير من الديانات العتيقة وخير من الشكوكية وخير من المادية العمياء ومن مذهب داروين القديم والحديث .

على أن « شو » يحترم الديانات التى يسميها بالديانات العتيقة ويتكلم عن أنبياء الأمم بلهجة الإعجاب والتوقير ، ويقول فى مقدمة «مسرحياته السارة» : «هناك ديانة واحدة

وإن تعددت منها مائة نسخة » .

وفى وصاياه التى سماها « دليل المرأة الذكية » ينصح الأم أن تلقن طفلها سبباً ما يقنعه بالاستقامة فى سلوكه حين لا يشعر بأحد يراقبه ويحصى عليه غلطاته ، ولا ضرر من إيمان الطفل بهذا السبب ولو أنكره عقله بعد ذلك . قال يخاطب الأم : « إنك إذا قلت للصغير إنك مسئول أمام نفسك عن الكلام بالصدق لم يشعر قط بهذا الالتزام ، وإذا قلت له إن الكذب يجعل الناس ينبذون كلامك ولا يصدقونك فهذه أكذوبة صارخة تزعمينها ، إذ تعلمين جيداً أن كثيراً من الأكاذيب تروج وتنجح وأن المجتمع الإنسانى لن يخلو من أكاذيب شتى يتداولها بنية حسنة » .

ثم مضى يعلم الأم الذكية أن تخويف الطفل من الله وتأميله فى حسن رضاه أجدى من هذه الحيل جميعاً فى تربيته على الصدق والاستقامة .

وقال فى مقدمة روايته « أندروكليز والأسد » : « إن الحكومة بغير دين مستحيلة ... وإن الرجل الذى يريد أن يعقل كل شىء يموت ولا أثر له ولا صيت بعده » .

وفى كتابه « مرجع السياسة للجميع » يقول : « إننى — بما أعلمه من الدنيا — أرى أن السياسى ينبغى أن يتدين .

ولكنه ينبغى كذلك أن ينبذ من ديانته كل تخصيص لا يصلح للتعميم » .

ثم يشفع ذلك بشرح التخصيص الذى يعنيه ، وهو التخصيص الذى يستثنى أناسا دون آخرين ، ويزيد الشرح فيتضح من جملة كلامه أن الديانة التى يؤثرها للساسة هى ديانة التطور الخلاق ، أو هى ديانته التى سماها بديانة القرن العشرين . « فإذا جاز للسياسى أن يشخص العامل الخلاق فى البيولوجى باسم الرب فليس له أن يصبغه بالصبغة القومية كأنه هو يهوا أو الله أو بوذا أو برهما . وينبغى فوق كل شىء ألا يتطلع إلى الرب ليقوم عنه بأداء عمله ، وإنما عليه أن يعتبر نفسه خادماً غير معصوم لرب غير معصوم عاملا بالنيابة عن الرب ومفكراً بالنيابة عن الرب ، لأن الرب — وهو لا ينجز مقاصده بغير أيدى أو رءوس — قد هيأ لنا أن نرق أيدينا ورءوسنا لنعمل باسمه ونفكر باسمه ، ونوجز فنقول إننا لسنا فى أيدى الرب بل الرب فى أيدينا . فليس للوالى أن ينادى نداء العجز : فلتكن مشيئتك . بل عليه أن يرسم هذه المشيئة وأن يبحث عن وسيلة إنجازها وأن ينجزها فعلا وحقاً . ولا يكونن إلهه كمالا موجوداً مطلق القدرة مطلق المعرفة ، بل مثلا أعلى يسعى إليه التطور

الخلاق ويكون النوع الإنسانى بالنسبة إليه أحسن محاولة من محاولاته حتى اليوم. ولكنها على هذا محاولة معيبة جداً معرضة فى كل لحظة للاستبدال إذا بدا للتطور الخلاق أنها محاولة ميئوس منها . وعليه — على السياسى — أن يواجه الشر فى الدنيا — وهو الذى يغض من الخير الإلهى ويجعله ظافراً فى حكم السخف والإحالة — كأنه بقية متخلفة من أخطاء حدثت بنية حسنة فى أصلها ، وأن ينظر إلى الحياة كأنها خالدة دائمة ، ولكنه ينظر إلى معاصريه كأنهم خلائق زائلة لا حياة لها وراء القبر تعوضها عن أى ظلم لحق بها فى دنياها » .

* * *

وهكذا نخرج من كلام برنارد شو عن الدين فى مواضعه المختلفة بنتيجتين عن ديانته هو وعن الديانات القائمة بين الجماعات البشرية .

فديانته هي إيمان التطور الذى يخطئ ويصيب من طريق المحاولة بعد المحاولة ، وهو علامة على ارتقاء الإنسان فى معارج التطور ، يدين به طواعية بغير مثوبة ولا عقاب ، ولكنها طواعية مستمدة من ضرورات « التطور الخلاق » والأمل فى زيادة الارتقاء .

والديانات التي تؤمن بها الجماعات البشرية عامة لازمة محترمة في نظره وتقديره ، ويغلب أن يكون لزومها عنده لزوم المصلحة الاجتماعية والنفسانية التي لا غنى عنها للجماعات أو الآحاد .

ولا يصلح الإنسان على كل حال بغير إيمان .

* * *

(٣) الفلسفة الاجتماعية

أما الفلسفة الاجتماعية التي يبشر بها شو فخلاصتها في كلمتين : إنها « الاشتراكية الفابية » أي الاشتراكية في صورتها المميزة عن الشيوعية الماركسية .

وتنسب الفابية إلى القائد الروماني القديم فابيوس Fabius المتوفى سنة ٢٠٣ قبل الميلاد .

وقد فوض إليه الرومان الحكم بأمره في سنة ٢١٧ قبل الميلاد بلقب « دكتاتور » مكافأة له على بلائه في خدمة الدولة وتزويداً له بالسيطرة اللازمة لمحاربة هانيبال بأسلوبه المعروف .

وكان أسلوبه هذا قائماً على الحرب المتقطعة والمناوشات المفاجئة التي تنهك العدو وتحيره وتجره إلى المواقع التي لا



في موقف وداع

ينتفع فيها بمزاياه العسكرية قبل الاشتباك معه فى موقعة فاصلة .

وقد نسبت إليه الجماعة الفابية فى إنجلترا لأنها أرادت أن تجرى على هذه الخطة فى الدعوة إلى مبادئها ومحاربة العناصر التى تعاديها . فهى لا تعول على « الضربة القاضية » كما يعول عليها الماركسيون الشيوعيون ، ولا تيأس من إصلاح المجتمع بالمناوشات والمساجلات فى غير عنف ولا اضطرار إلى سفك الدماء .

والفابيون لا يؤمنون بالعداء بين الطبقات ولا يرون ضرورة لإعلان الحرب بينها وإثارة البغضاء فى نفوس أبنائها ، ومن تحقيقاتهم التى يسجلونها ويذيعونها أن أحوال العمال والأجراء تتحسن بالوسائل التشريعية والإصلاحية ولا تسوء على الدوام كما يرى الماركسيون الشيوعيون .

تأسست الجماعة فى سنة ١٨٨٤ وفيها نحو أربعين من نخبة الباحثين والمفكرين ، ولم يزد عدد أعضائها قط على ألفين فى وقت من الأوقات ، وخير أعمالها الاجتماعية قائم على الدعوة وتمكين المجالس البلدية والنقابات من تحسين أحوال الأجراء والعمال .

وغنى عن القول أن الاشتراكية الفابية — كغيرها من

المذاهب الاشتراكية — هى حركة إصلاح فى المجتمع والحكومة وليست مجموعة من الآداب والوصايا تحض على الرحمة والعطف والبر بالفقراء والمحرومين . فهى كما قال فى « الدليل أو المرجع السياسى للجميع » : « ليست صدقة ولا عاطفة من عواطف الرأفة والمحبة أو الشفقة على الفقير ، وليست نزعة من نزعات الخير والإحسان فى الأمة تنزع إلى إعطاء بعض الشىء لغير شىء بين الصدقة والتسول ، ولكنها هى كراهية الاقتصادى للتلف والخلل ، وكراهية صاحب الذوق للدمامة والقذارة ، وكراهية القانونى للظلم والإجحاف ، وكراهية الطبيب للعلل والآفات ، وكراهية القديس للخطايا السبع الكبار » .

وأغراض هذه الاشتراكية كثيرة متشعبة ، ولكننا إذا لخصناها على حسب دعوة « شو » أمكن أن تنحصر فى غرض واحد تتبعه جميع الأغراض ، وهو توفير المال فى أيدى الجميع .

فالمال عند « شو » شىء مقدس مطلوب عميم النفع والوقاية ، والاهتمام الشائع به هو علامة الأمل الوحيدة فى حضارتنا والموضع السليم الوحيد فى الضمير الاجتماعى . وهو — كما جاء فى مقدمة روايته « ماجور بربارا » — أهم شىء فى العالم : «يمثل الصحة والقوة والشرف والكرم والجمال تمثيلا فيه من الكفاية ما فى عدمه من تمثيل المرض والضعف والعار والخسة

والدمامة ، وليس أقل فضائله أنه يوبق الأردياء كما يحوط النبلاء بالمناعة والكرامة » .

ولا تناقض بين نشدان المال ونشدان المتعة الروحية فى عقيدة شو ، ففى كتابه « بيت القلب الكسير » يجرى هذا الحوار بين شخصين من شخوصها على هذا السياق :

« إيلى : إن بعض الناس من الطراز العتيق يظنون أنك تستطيع أن تحتفظ بروح من غير مال ، ويخيل إليهم أنه كلما قل النصيب من المال زاد النصيب من الروح . إلا أن « الشباب » فى هذه الأيام أعرف منهم وأخبر . فإن الروح قنية عظيمة التكاليف ؛ قنية أعظم كلفة من السيارة .

كابتن شوتوفر — أهى كذلك ؟ كم تأكل روحك إذن ؟

إيلى — أوه . كثيراً جداً . تأكل الموسيقى والصور والكتب والجبال ، والبحيرات ، وأشياء جميلة للكساء وأناساً لطافاً للمصاحبة والمعاشرة ، ولا يسعك فى هذه البلاد أن تنالها بغير مال ، ومن أجل هذا أصيبت أرواحنا بهذه المجاعة النكراء .

كابتن شوتوفر — إن روح « مانجان » تعيش على طعام الخنازير

إيلى — نعم . لأن المال يهال عليه ، وأحسب أن روحه كانت جائعة وهو صغير . بيد أن المال لا يهال علىّ أنا .

وإنما أتزوج من أجل المال لأننى أريد أن أنقذ حياتى الروحية . وكل امرأة سلمت من الحماقة تصنع هذا الصنيع .. »

ومن ثم كان تدبير المال للناس كافة أنجع وسائل الخلاص من الآفات الروحية والجسدية . فليست الاشتراكية براً بالفقراء لأنهم قديسون أو ملائكة . كلا . إنه لمن خطأ العواطف الإنسانية فى تقدير « شو » أنها إذا عطفت على مظلوم تخيلته من الملائكة أو القديسين ، وقد يكون على نقيض ذلك من الشياطين والأشرار ، بل قد يكون الفقير سيئاً رديئاً لأنه فقير ، ومن هنا تجب العناية به وإنقاذه من السوء والرداءة ، ولن يتأتى ذلك وهو فقير محروم .

ولم تكن الاشتراكية الفابية بدعاً بين المذاهب الاشتراكية على تعدد مناحيها فى الحملة على نظام رأس المال . فإن هذا النظام الذى يميز طائفة من الأمة على سائر الطوائف بغير مميز آفة لا هوادة معها فى رأى جميع الاشتراكيين ، ومنهم الفابيون .

وحملتهم جميعاً على الاستعمار كحملتهم جميعاً على رأس المال ، إذ كان رأس المال هو القوة المسخرة الكامنة وراء كل استعمار .

ولم يعرف عن « شو » أنه شذ عن هذه القاعدة فى غير

موقفين اثنين أوشكا أن يحدثا فى الجماعة الفابية صدعاً لا يرأب ، وهما ترشيحه للشاعر « كبلنج » فى الانتخابات البرلمانية باسم « شاعر الإمبراطورية » ، وتأييده للدولة البريطانية فى غارتها على البوير .

والعجيب أن الموقف الأول — موقفه فى ترشيح كبلنج — كان أحرج له بين الجماعة الفابية من موقفه فى حرب البوير . إذ كان المؤيدون للدولة البريطانية فى حرب البوير كثيرين بين أعضاء الجماعة الفابية ، وحجتهم فى هذا التأييد المستغرب من الاشتراكيين أن الاشتراكية ترمى إلى الوحدة فى تدبير الثروة العالمية ، وأن الدولة البريطانية هى أقرب نظام إلى هذه الوحدة فى انتظار توحيد العالم وتدبير ثروته على أساس الاتفاق والتفاهم بين جميع الشعوب والأقوام .

أما ترشيح نائب لأنه من دعاة الاستعمار والصولة الإمبراطورية فهو الأمر الذى لا يسوغه الاشتراكيون ، وعندهم من هو أولى بالترشيح والمساعدة من طلاب النيابة الإنجليز .

على أن المعتذرين لشو من هذا الموقف لم يفتهم أن يلتمسوا له المعاذير من اضطراره إلى التذرع بذرائع النجاح فى الدعوة الانتخابية ، وأنه كان فى دعوته هذه براء من

المآرب الشخصية والشبهات النفعية ، وأنه هو نفسه لم يتقدم لترشيح نفسه قط فى انتخابات البرلمان ، ولم يقبل الترشيح حين عرضوه عليه للانتفاع باسمه فى معترك الأحزاب .

وأيا كان منزعه فى الدعوة فالواقع أن المجال كله مجال « نظريات وآمال » فيما تناولته الجماعة الفابية من المساعى والجهود ، فإن آثارها فى مجال العمل السياسى جد قليلة ، ومعظم آثارها إنما كان تعليما مقبولا بين الناشئين والمثقفين ممن لا يملكون فى مساعيهم وجهودهم قوةً فعالة أكبر من قوة الإقناع فى هذا المجال المحدود .

وكان هذا من باب أولى نصيب « شو » فى مساعيه وجهوده ، فلا جرم يقل نصيبه من المشاركة العملية فى الإصلاح السياسى وهو يعلق الإصلاح كله على الأمل البعيد ، أو الأمل فى تطور « السوپرمان » .

فما من إصلاح خليق أن يتم ويكمل فى عالمنا هذا قبل ظهور السوپرمان واستلامه لزمام الحكم والإرشاد .

فلا غنى للمصلح العظيم عن العمر الطويل والتربية الكافية ، ومتى تيسر للإنسانية أن تنجب جيلا من الساسة يعيش أحدهم ثلثمائة سنة على الأقل فقد حان موعد الإصلاح المفيد والسياسة الرشيدة . أما قبل ذلك فالمصلح يكاد أن

يموت قبل أن يهتدى هو نفسه إلى مواطن الإصلاح وإلى الوسائل الفعالة التى تحقق له ما اهتدى إليه . وما كان مصلح راسخ القدم فى عمله ليكتفى بأقل من مائة سنة للنمو ، ومائة سنة للتجربة والمحاولة ، ومائة سنة للعمل الثابت الآمن من عثرات التردد والمحاولات .

* * *

(٤) الفلسفة السياسية

وأول ما يخطر على البال عن فلسفة شو السياسية أنه يدين بالنظام الديمقراطى ولا يعدل به نظاما من نظم الحكم الأخرى .

إلا أنه الخاطر الأول كما قلنا ، وليس هو بالخاطر الصحيح .

والواقع أن شو لا يؤمن بالديمقراطية ولا يكتم إعجابه « بالدكتاتورين » أو الحاكمين بأمرهم سواء كانوا من معسكر الفاشية كموسلينى وهتلر ، أو معسكر الشيوعية كلنين وستالين .

ولا داعى لاستغراب عقيدته هذه فى السياسة ، فإنها هى العقيدة الموافقة لجملة آرائه وميوله بعد مراجعتها والمقابلة بينها .

فمن جهة ينتمى شو إلى الجماعة الفابية وهى مسماة باسم دكتاتور أو حاكم بأمره قديم . فلا تناقض بين الدكتاتورية وما يدعو إليه الفابيون ، وبخاصة إذا ذكرنا أن معظم الاشتراكيين يسعون إلى تأميم المرافق العامة وإشراف الحاكم على إدارتها .

ومن جهة أخرى يبشر « شو » بالسوپرمان وينتظر اليوم الذى يطل فيه على العالم فيقبض على زمامه بيديه عنوة أو من طريق الحيلة القوية والتأثير الذى يجتاح ما يعترضه من العقبات .

والدكتاتور — أو الرجل القوى — هو البديل الموقوت من السوپرمان ريثما يحين الأوان لظهوره واستسلام الشعوب إليه .

وليس « شو » ممن ينكرون حرية الرأى وحرية النقد وحرية الاجتماع ، ولا هو ممن يجهلون جناية الحاكمين بأمرهم على هذه الحريات كلها حيث يحكمون ويتحكمون . فقد كتب وقال غير مرة : « إن الحضارة لن تتقدم بغير النقد ولا مناص لها — إذا هى أرادت أن تتجنب العفن والركود — من إعلان حرية المناقشة » .

وقد كتب وقال غير مرة : « إن التقدم يتوقف على إبائنا أن نلجأ إلى وسائل العنف حتى حين تجدى وتفيد » .

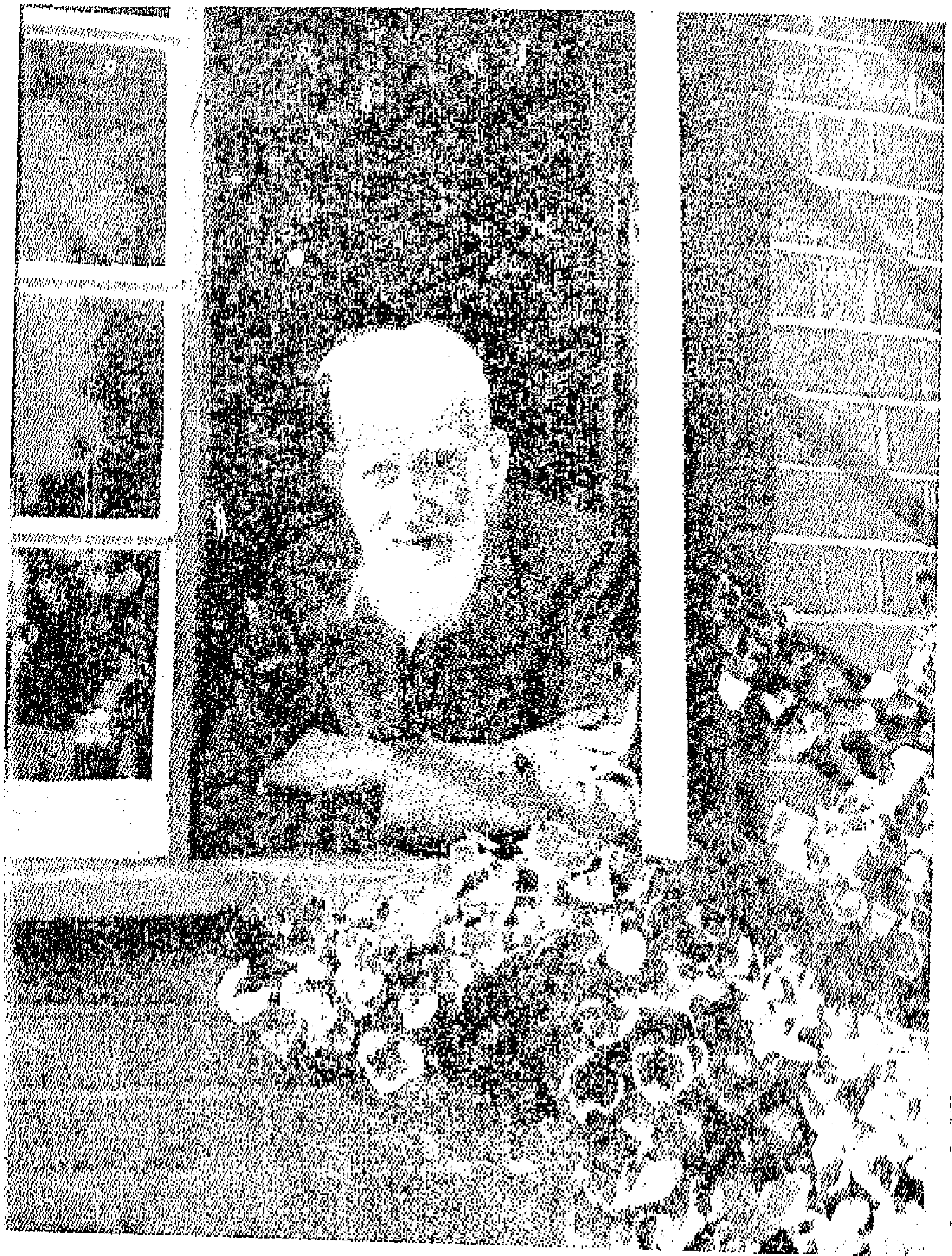
ولكنه يرى مع هذا « أنه ليس فى مقدور مجرم واحد أن يملك من أسباب الشر والتمادى فيها ما تملكه أمة منتظمة ... فإنها تكسب جرائمها حقوق الشريعة المطاعة ، وتزيف لها وثائق الصلاح والفضيلة ، ولا تبالى أن تعذب كل من يجسر على كشف حقيقتها وإظهار زيوفها » .

فليس الكفر بالديمقراطية الحاضرة على الأقل مستغربا من رجل يبشر بالسوبرمان ويرى أن الحاكم بأمره سلف يعقبه ذلك الخلف المنظور مع الزمان .

ومن جهة غير هذه وتلك يعرف القارئ من أقوال « شو » وكتاباته — كما لمحنا مما تقدم — أنه يسيء الظن بالدهماء وقادة الدهماء ، ولا يصدق أن جمهرة الناخبين من هؤلاء الدهماء يختارون من يريدون ، أو أنهم يحسنون الاختيار إذا اتفق لهم أن يختاروا من أرادوه .

وفى زعمه أن الناخبين لا يمنحون أصواتهم أفضل المرشحين المستحقين للترشيح والنيابة ، وإنما تتاح لهم الفرصة مرة بعد مرة لرفض أسوأ المرشحين وتجربة غيرهم من جديد ، ثم إعادة هذه التجربة فى انتخاب بعد انتخاب على وتيرة واحدة .

أما الفرصة التى تتاح لهم فهى من تدبير لجان الأحزاب



يطل من منزل جيرانه

وليست من تدبير الدهماء الناخبين ولا من يكون بينهم من ذوى النظر الثاقب والخلق الشريف .

ولجان الأحزاب ترشح الرجل المأمون فى الدائرة المأمونة ، والرجل المأمون عندها هو « النعجة » المنقادة التى لا تثور على رعاتها ولا تقدر على الثورة إذا جنحت إليها ، والدائرة المأمونة هى التى تضعف فيها المنافسة ويقل فيها أمل المنافس من الحزب الآخر فى النجاح .

فإن كان فى الحزب أناس أقوياء قذف بهم الحزب فى المعركة الحامية يكسبونها له أو ينخذلون فيها ، فيستخدمهم فى غير الأعمال البرلمانية إذا راضتهم الهزيمة واستكانوا للقادة والرؤساء .

ومن هم القادة ومن هم الدهماء ؟

إنهم كما قال فى كتابه « الفاجنرى الكامل » : « كلهم طائفة من الناس بعضهم دجالون كبار وبعضهم ساسة كبار ، وبعضهم مزيج من هؤلاء وهؤلاء ، وأكثرهم قادرون على قضاء مآربهم الشخصية غير قادرين على الإحاطة بالنظم الاجتماعية أو تناول المشكلات التى تخلقها لهم معيشتهم فى جماعات عظيمة . فإن كان معنى « الإنسان » هذه الكثرة فالإنسان لم يتقدم ، بل هو على نقيض ذلك قد

عمل على تعطيل التقدم . وهو فى هذه الحالة لا يريد أن ينهض بتكليف شيء حتى تكاليف النظم القائمة ، وإنما تؤخذ منه هذه التكاليف خلسة من طريق الضرائب غير المباشرة ...

« إن هؤلاء الناس لا غنى لهم عن قوانين تحكمهم كتلك القوانين التى تحكم جبابرة ڤاجنر ، ولا يتأتى إخضاعهم لتلك القوانين إلا بالتواطؤ على شحن نفوسهم بالتقاليد والأوهام وملأ خيالاتهم بمظاهر الهيبة والتوقير . ومن البديهى أن الحكومة إنما يتولاها القلائل الذين يقدرون على حكم غيرهم ، ولكنها متى انتظمت أدواتها وآلاتها فالغالب أن تجرى شؤون الحكم بغير روية على أيدى أناس من غير القادرين على تأسيسها ، ويتصدى لها القادرون حيناً بعد حين لترميمها وإصلاحها كلما تخلفت طويلا وراء خطوات الحضارة فى تقدمها أو اضمحلالها ...

ولا تزال الحيرة جائمة حتى يفتح الزمن على عقول الساسة بوحى البطولة الذى يلهمهم أن عملهم لا ينحصر فى تلفيق القوانين والنظم لكبح الدهماء وضمان البقاء لغير الأصلح ، وإنما الواجب عليهم تنشئة جيل يعتمد على إرادته وذكائه لتحقيق رخاء المجتمع وصلاح أحواله طواعية فى غير كلفة ولا مشقة » .

ولا يهمهم من كل ما قاله « شو » فى سخريته بالديمقراطية والنظم البرلمانية أنه يدعو إلى إلغاء « البرلمانات » والاستغناء عن الحكومة النيابية ، فقد يكون وجودها أسلم من عدمها فى تقديره ، ولعلها وقاية للشعوب مما هو أخطر منها وأدهى ، وحسبها عنده أنها منفس للتفريج عن الصدور بالمناقشة واختلاف الآراء وإقناع المختلفين بأنهم أحرار فيما يقولون ويعملون .

وقد استشاره « جود » الفيلسوف فى ترشيح نفسه للنيابة فكتب إليه يقول ما فحواه : إن الفلاسفة الذين دخلوا البرلمان غير قليلين — ومنهم ميل وبراداو ووب الذى كان عضواً فى الوزارة . فهل صنعوا شيئاً هناك ؟

وقال له إن تشرشل لم يكن عضواً فى البرلمان حتى الحرب العالمية ، ثم ساقوه إلى دائرة انتخابية أخلوها له لأنهم فى حاجة إليه ، وأنه هو نفسه قد رفض النيابة يوم عرضوها عليه وكرروا العرض مرات ، ثم لم يندم قط على الرفض والإصرار .

وقال له أخيراً : إن ورق اللعب لا يزال أمامك على المائدة ، فإن شئت فجرب حظك والعب ورقك . . . فلما مضى جود فى عزمه ولم تثنه عنه نصيحة أستاذه الأولى أرسل إليه

تذكرة بريدية يقول فيها « حسناً . . . إنك سوف تتعلم على الأقل شيئاً واحداً ، وهو أن تعرف كيف لا يتم العمل » . . . ثم شفعها بتذكرة ثانية قال فيها : « امض فى عزمك بكل وسيلة . فقد تحصل على تجربة مباشرة لا تخلو من فائدة للفلاسفة السياسيين » .

* * *

لقد كان « شو » منطقيا فى سماحه للمجالس النيابية بالبقاء وسماحه لتلميذه « جود » بترشيح نفسه[١] . فلو أنه أشار على الأمم بإلغاء المجالس النيابية وسألوه عوضاً منها لما وجدوا عنده عوضاً غير « الدكتاتورية » وهى شىء يحصل بالقوة ولا يحصل على حسب الطلب بالانتخاب أو الاقتراح .

كان منطقياً فى هذا وكان مجافياً للمنطق فى كل ما عداه . فقد نظر إلى الدكتاتورية كأنها تجربة مفتوحة ونظر إلى الديمقراطية كأنها تجربة منتهية . فعكس الحقيقة فى الحالتين وأغلق حيث ينبغى أن يفتح وفتح حيث ينبغى أن يغلق .

فما كان حكم العصور الماضية على أغلبه وأعمه إلا حكماً دكتاتورياً على وجه من الوجوه ، فاستنفد كلمته واستحق

(١) لسبب ما عدل جود بعد ذلك عن ترشيح نفسه .

حكم التاريخ عليه ، وما جرب حكم الحاكمين بأمرهم بجربة حديثة إلا جر البلاء عليهم وعلى بلادهم وعلى العالم بأسره . فى حين أن الديمقراطية تبتدئ تجاربها فى نطاقها الواسع ، فتصلح تارة أو تسوء فلا تهبط فى السوء مهبطاً دون حكم الحاكمين بأمرهم إذا ساء .

* * *

(٥) الفلسفة الأخلاقية

والمفهوم بين نقاد « برنارد شو » أن فلسفته الأخلاقية أثبت وأوضح من فلسفته فى أمور ما بعد الطبيعة ، وفيما يدور على قواعد المجتمع وأنظمة السياسة .

وتقوم هذه الفلسفة على أسس ثلاثة وهى : (١) أن الغريزة الإنسانية تضل وتخطئ و (٢) أن إصلاح خطئها وضلالها من الممكنات ومن الواجبات ، و (٣) أن هذا الإصلاح يتم بالمعرفة والإيثار .

ففى كتابه « دليل السياسة للجميع » يقول : « إن العقل قد يخطئ أفحش الخطأ ، ولكن هكذا تخطئ البصيرة مع الغباء . ولن يصل كلاهما إلى النتائج السليمة

بغير الاعتماد على الوقائع الصحيحة . فإن الدلائل والتخمينات على السواء غير سليمة . على أن الوقائع لا تقودنا دائماً إلى دلائل معقولة . إذ ربما هاجت فينا نقمة البغضاء أو ميول العاطفة ، كما تهيج فينا الآمال والمخاوف والأوهام والمطامع ، داعية إلى انفجار الحوالج النفسية التي تعصف بالسداد في العقول التي لم تتدرب على دقة الحكم ونزاهة الضمير ، ولا بد للقائمين بأمر المدن من أن يكونوا مولودين لعملهم ومتعلمين إياه » .

وقال في مقدمة « على الصخور » إنه لا شيء هو أعظم قبولا للتغيير كل التغيير من الطبيعة البشرية إذا بادر الموكلون بها مبكرين في تعهدها وتهذيبها » .

ومن أقواله التي يجريها كعادته بين الجد والفكاهة كلمة يقول فيها من مقدمته « لحيرة الأطباء » : إنني لم أكبر آدم دائماً . إنه انتظر حتى تغويه امرأة وحتى تغوى المرأة حية قبل أن يقطف التفاحة من شجرة المعرفة . ولو كنت في موضعه لأتيت على كل تفاحة في الشجرة أول ما أدار صاحب الحديقة ظهره إلى » .

ومهما يكن من شأن المعرفة أو الحكمة أو الخلق فهي كلها تفاهة في عرف « شو » ما لم تكن حية جياشة تضطرب

بالشعور والحركة ، أو كما قال على لسان لوقا فى رواية «السلاح والإنسان» : «إنك تنتزع الشجاعة كلها من نفسى بحكمتك الباردة».

ومثل ذلك قوله فى مقدمة روايته « سوء التوفيق » : إن الرجل الذى لا يملك حرية المجازفة بعنقه طياراً ، أو بروحه مجتهداً مخالفاً، ليس له نصيب من الحرية على الإطلاق . وحق الحرية لا يبتدئ فى السنة الحادية والعشرين بل فى الثانية الحادية والعشرين .

يريد أنها حرية مولودة مع الإنسان تنمو معه بالنشأة والتجربة والتدريب ، وغايتها القصوى هى البطولة التى تعلو على طبقات الناس المألوفة ، وهى طبقة الإنسان المتوفز المستسلم لشهواته ومطامعه ، وطبقة الإنسان البليد المطيع الذى يعبد الأقوياء وأصحاب المال ، وطبقة الإنسان الذكى الموهوب صاحب الأخلاق الذى يدبر الأمور ويحكم أبناء جنسه . . . « الفاجنرى الكامل »

والمشكلة هى أن طالب الكمال مطالب بتحسين غيره كما هو مطالب بتحسين نفسه ، فلا غنى له – كما قال فى قضية المساواة – عن أن يرفع مستوى الحياة حوله إذا أراد أن يبلغ كماله ، وكل تحسين يأتى بعد ذلك طواعية متى تم هذا التحسين .

ولا يؤخذ من هذا أن « شو » يوجب الإيثار وخدمة الآخرين على البطل دون غيره ، فإن الأنانية وخدمة النفس فى مذهبه الأخلاقى مسخ يضير كل حى يعنيه سواء الخلق واجتناب العلل والآفات .

ويذكر القارئ أن « شو » يؤمن بالتطور الخلاق ويعتقد أن سنة الوجود كله هى التقدم إلى غاية فوق حياة الفرد وفوق ما يشغله من أهوائه ومنافعه « الفردية » .

فإذا وجد إنسان ينحرف عن هذه السنة فهو ممسوخ مشوه يحسن به أن يداوى نفسه من علة المسخ والتشويه ، وجزاؤه الوحيد على الإيثار واجتناب الأثرة أنه يصحح تكوينه وينقذ جسده وروحه من شرور الزيغ والانحراف .

إلا أن خدمة الآخرين لا تنحصر فى الرحمة والرفق على الدوام . فربما سمعنا من « شو » نغمات فى تمجيد القوة والأقوياء والإنحاء على الضعف والضعفاء تذكرنا بنيتشة فى أعنف أقواله وأقسى وصاياه .

قال فى كلامه عن تكاليف المعيشة فى الجماعات

« إذا كان الناس صالحين للحياة فدعوهم يعيشون العيشة اللائقة بالأحياء ، وإذا كانوا غير صالحين لها فدعوهم يموتون الميتة التى تليق ! »

وقال أيضاً : « فى اللحظة التى نواجه فيها الحقيقة ننتهى حتما إلى الإيمان بحق الجماعة فى أن تفرض ثمناً لحق الحياة »

وقال فى مقدمة «على الصخور » : « إذا أردنا طرازاً معلوماً من الحضارة والثقافة فعلينا أن نستأصل أولئك الذين لا يوائمون ذلك الطراز »

تلك شريعة الجماعة عنده . أما شريعته لنفسه فهى كما قال : « أقول لكم إننى طالما أدركت أمامى شيئاً خيراً منى لن أهدأ حتى أبلغه أو أمهد إليه الطريق . وذلك عندى هو قانون الحياة »(١) . . .

على أن القارئ ينبغى أن يشك فى كل تلخيص لمذاهب «شو» لا يقع فيه بعض التناقض والارتداد على ما يؤكده من القوانين والآراء.

مثال ذلك فى سياقنا هذا أنه — كما أسلفنا — يقدس المال ويفرض حبه على كل عامل ، ويحسبه سبيل الخلاص من جرائر الحرمان فى المجتمعات البشرية ، كما يفعل الكثيرون من الاشتراكيين .

لكنّ « شو » هذا بعينه هو الذى يقول فى وصاياه للمرأة الاشتراكية : « إن أولى الأفكار جميعاً يؤكدون لك أن السعادة والشقاء مسألة بنية ومزاج لا شأن لها بالمال ، إذ المال قد

---

(١) الإنسان والسوبرمان .

ينقذ من الجوع ولكنه لا ينقذ من الشقاء . والطعام قد يشبع شهوته ولكنه لا يشبع شهوة الروح » .

ويقول كذلك : « إن فينا شيئاً خفياً يسمى الروح تقتله الرداءة المتعمدة . ولن تجدى مغانم المادة بغيره فتيلا فى احتمال الحياة . . . والسلوك الحسن لا يمليه العقل بل تمليه بداهة إلهية فوق ذرع العقول

إلا أن الإنصاف يقتضى القارئ أيضاً أن يعرف أعذار « شو » من هذا التناقض ودواعيه التى توقعه فيه ، وتوقع كل كاتب غيره فى مثل هذا التناقض إذا كتب كما كتب وتوخى النهج الذى يتوخاه .

فمن اللازم أن نذكر أولا أن « شو » يلقى وجهة نظره أحياناً على لسان بطل أو بطلة فى الرواية فيجعلها وجهة نظر من ناحية واحدة ويبالغ فيها ليفسح مجال الرد عليها من الوجهة الأخرى ، ومن أجل هذا تتعرض آراؤه للمناقضات كما تتعرض جميع المبالغات .

ومن اللازم أن نذكر ثانياً أن الرجل قضى سبعين سنة يكتب فى موضوعات شتى متعددة الجوانب متفرقة الشعاب وأنه أعاد الكتابة فيها مرة بعد مرة على أضواء الحوادث الحاضرة أمامه فى كل مرة ، ولا أمان من تعدد الجوانب

والوجهات فى هذه الأحوال .

ولا يمنعنا ذلك كله أن نلقى التبعة على أطواره التى تسوقه إلى المناقضة عامة أو غير عامة . فهو مولع بالمخالفة قادر على التماس حججها والبراعة فى التماسها . . . ومن برع فى استعمال سلاح فقلما يسلم من الشطط فى الإصابة به حيث أمكنه أن يصيب .

وهو صاحب « نظريات » لا يتحرى تطبيقها عملا فى فترة محدودة من الزمن أو فى مدى حياة واحدة ، ولو أنه سيم أن يطبق نظرياته لا ضطرته الوقائع إلى القصد فى المبالغات وهى على الدوام معثرة المبالغين ، وسائقتهم إلى التناقض والاضطراب .

وجملة ما يقال فى هذا الصدد إنصافاً له وللحقيقة أنه على كثرة مبالغاته ونقائضه يعطيك شيئاً مقرراً ولايتركك بعد الاطلاع على مذاهبه جميعاً صفر اليدين .

فإذا قال مرة بقداسة الروح وقال مرة أخرى بقداسة المال ، فهو يقول فى المرتين وفى كل مرة : إن الإيثار سنة الحياة ، وإن السمو إلى المثل الأعلى قانون الخلق القويم . ومن قال هذا فقد أعطانا على تناقضه قسطاساً نزن به ما يطلبه من قداسة الروح وقداسة المال ، ومن أحب

المال على سنة الإيثار فقد أحب الروح ... ويطرد هذا القياس فى معظم نقائضه ، على هذا النحو من الاطراد .

* * *

(٦) التربية والثقافة

والمنتظر بطبيعة الحال من رجل كبرنارد شو أن يعالج الثقافة والتربية معالجة عملية . لأنه اعتمد على نفسه فى تثقيفها وتربيتها ولم يكد يعول على شىء فى تحصيل ما حصله غير جهوده ورغباته .

وهو عدو الحشو الذى يملأ الدماغ بالمعلومات ولا ينفذ منه إلى الذوق والفطنة والمعرفة العملية بحقائق الحياة . فمهما يحشو المرء فى دماغه من المعلومات فهى ذرة ضئيلة إلى جانب المعلومات التى يجهلها ولا يتأتى له أن يحيط بلبابها ولا بقشورها

قال على لسان نيوتن فى رواية «أيام الملك شارل الذهبية» من حوار بينه وبين فوكس :

« فوكس : إننى أتألم من فرط الخجل لما أنا عليه من الغباء .

نيوتن : إن الخجل لا يجديك شيئاً أيها القس . إننى قضيت عمرى أتأمل محيط جهالتى الذى ليس له نهاية ، وقد ازدهانى الغرور مرة فقلت إننى التقطت حصاة على شاطئ ذلك المحيط ، وكان الأجدر بى أن أقول إنها ذرة من رماله » .

وقال فى مقدمة « سوء التوفيق » عن تعليم الجامعات :
« إنهم يتكلمون على الثقافة ويفكرون فى الثقافة وينتقدون فوق ذلك هذه الثقافة ، فإذا كان هؤلاء القوم يتكلمون ويفكرون وينتقدون على أى جدوى فمن اللازم أن يعرفوا الدنيا خارج الجامعة كما يعرفها على الأقل صاحب دكان فى عرض الطريق . ولكن الواقع أن هذا هو الذى لا يفقهونه فى الوقت الحاضر . ولك أن تقول عنهم مغزى كلمة كبلنج حين سأل : ماذا يعرف عن أفلاطون من لا يعرف غير أفلاطون ؟ . . . فلو أن جامعاتنا أبعدت عنها كل طالب أو طالبة لم يدبر معيشته بجهوده سنتين على الأقل لكانت آثارها أعظم جداً من آثارها الآن »

وهو لا ينكر « أن قليلا من المعرفة خطر » . . . ولكنه يرى أنه الخطر الذى لا مناص منه ولا مفر من الإقدام عليه . لأن هذا القليل — كما قال فى مقدمة الرواية — جنيف — هو غاية ما تحتمله أكبر الرؤوس

وحسب المرء من قليل معرفته ما يعينه على الرياضة النفسية والرياضة الذوقية والرياضة الجسدية

فالعلوم غير مجدية إن لم تهيئ لصاحبها هذه الرياضات ، وهو يسخر بالعلم الحديث Science ومن يجعلونه مفخرة

للعصور الحديثة ، فغاية شأنه أنه منافع ومرافق . وما من أحمق يعجز عن كشف من تلك الكشوف العلمية ، أو كما قال السيد الشيخ فى رواية «العودة إلى متوشالح» : « إننى يا سيدتى أجل الكشوف الفخمة التى نحن مدينون بها للعلوم . ولكنه ما من أحمق يعجز عن كشف منها . فكل طفل فى سنواته الأولى له كشوف تفوق فى عددها كل ما كشفه فى معمله روجر باكون » .

وجرى الحديث فى بيت « شو » بينه وبين بعض جلسائه فقال إن الألمان لو انتصروا لجردونى من كل ما أملك . ولكننى — لحسن الحظ — لا أحتاج إلى كثير

قال جليسه ما فحواه : لست أنسى ماكس نورداو وقد جاء يزورنا بعد الحرب العالمية الأولى فطفق يشكو الحكومة الفرنسية التى جردته مما عنده حتى أوشكت أن تهبط به إلى التسول والاستجداء .

فقاطعه « شو » قائلا : كلا . إنه من عملى أنا . إننى ضربته الضربة القاضية ، وكنت الوحيد فى هذه الديار الذى استطاع أن يخرجه من أعماقه ويتركه حيث يغرق . . . .

فعقب محدثه قائلا إن تولستوى قد صنع بأستاذ نورداو مثل ما صنعت أنت بنورداو . فقد زاره لمبروزو فى أوج

عظمته فراح يتحدث إليه فى زهو وعظمة عن عصر العقل وتقدم العلوم ، فأخذه تولستوى إلى بحيرة بجوار المزرعة وسأله : أتحسن السباحة ؟ وبدا لصاحبنا لمبروزو أنه ما من معرفة تخفى عليه ، فغطس تولستوى وتبعه هو فى أثره . وما هى إلا هنيهة حتى صاح فى طلب النجدة . فأسرع إليه تولستوى وأخرجه من الماء ، فخرج منه مبتلا ولكن متعظاً . . . ووقع الدرس فى موقعه . فعلم صاحبنا أن الرجل قد يتعرض لشرح جميع الأمور ثم يفتقر بعد ذلك إلى العون والإنقاذ .

فأغرب « شو » ضحكاً ، وقال فى شىء من الشيطنة : لو كنت تولستوى لتركته يغرق . فإننى على يقين أن العظة قد ضاعت لديه .

ثم عطف قائلا : أنت تعلم أن تولستوى — مثلى — لم تخدعه هذه الخرافات التى يسمونها بعلوم العلماء وطب الأطباء .

وقد أجمل شو غرضه من هذا الاستخفاف بالعلم فى الحوار الذى أشرنا إليه آنفاً بين نيوتن وفوكس . فبعد أن شرح العالم المتصوف بعض الحقائق الفلكية للقس الحكيم قال هذا : الآن أنا من الحكمة بحيث كنت قبل أن أعلم ما شرحت . . . يريد أن معرفة الحقيقة العلمية لا تزيد

الإنسان حظًّا من الحكمة أو الفطنة أو « الحقيقة الحية » وهى أحق الحقائق بالتحصيل .

ولا يمنعك « شو » أن تقرأ ما تستطيع وتطلع على كل ما فى وسعك أن تطلع عليه ، ولكنه يحسبه كله عبثاً مضيعاً إن لم تستفد منه رياضة النفس ورياضة الذوق ورياضة الجسد ، وقد يكون قليل من البصر بالفنون والخبرة الرياضية أجدر بصبغة الثقافة من معارف العلوم كلها بمعزل عن الذوق والرياضة .

أما مذهب «شو» فى التربية فمتفق مع مذهبه فى الثقافة على النحو الذى أجملناه .

فهو ينهى عن الضغط والقسر ولكنه يحث على النظام والترويض ، ومما قاله خلال كلامه عن المراهقة : « إننى على يقين أن كل نشاط غير طبيعى للدماغ ضار ككل نشاط غير طبيعى للجسد ، وأن إكراه الناس على تعلم ما لا يحتاجون إلى تعلمه كإكراههم على أكل النشارة . وإن الحضارات ليتطرق إليها التهدم على الدوام من جراء تعليم الطبقات الحاكمة ما يسمونه بالدراسة الثانوية ، وهى الدراسة التى تثمر الغباء المطبق كما تثمر العته العقلى والخلقى بإساءة المعلمين توجيه القوى المدركة . وما من طفل يتعلم أن يمشى على قدميه أو يلبس نفسه لو حبست يداه

وقدماه بحيث لا يتحرك إلا إذا أراده على الحركة مربوه »

وقال فى « دليل السياسة للجميع » : « لا أتخيل فيما عدا قانون الجنايات عملا أقسى ولا أضر من إكراه طفل رزق ملكات العالم الطبيعى أو الشاعر أو الرسام أو الموسيقى أو الرياضى على استعباد نفسه لكرة القدم أو الكريكيت حيث يحسن أن يتجول أو يشتغل بالتخطيط فى الخلاء أو بالمطالعة أو العزف على آلة من الآلات ، أو الإصغاء إلى المذياع والفرق الموسيقية » .

إلا أنه يوجب الاعتماد على نظام ما فى التعليم ويقول فى الكتاب نفسه : « إن أى نظام للتعليم والتهذيب خير من عدم النظام على الإطلاق . وخطتنا الحاضرة فى التعليم ينبغى أن تتبع حتى نستبدل بها ما هو أصلح منها » .

وعلى رأس كل نظام فى رأى « شو » أن نعنى بتطبيع الأطفال على العقائد النبيلة والمثل العليا والطموح إلى الترقى بالنظم القائمة إلى ما هو أشرف وأعلى .

وللأطفال حقهم فى أسرارهم وخصوصياتهم ، فإن أراد الآباء أن يرشدوهم فلا يكن ذلك بإقامتهم أنفسهم قدوة للسير على منهجها ، بل بإقامتهم أنفسهم نذيراً بسوء العاقبة[١] .

---

(١) سوء التوفيق



يجلس للمثال تروبتزكى

ويحتاج الطفل كما قال فى «دليل السياسة للجميع» إلى « وطن طفلى » ولا تقتصر حاجته إلى المدرسة والمنزل . فيعيش فى « وطنه الطفلى » مواطناً صغيراً يتبع قوانينه وحقوقه وواجباته ورياضاته التى تناسب كفاءة الطفولة كما تناسب قلة كفاءتها .

ومما يجعل « شو » خليقاً بفهم الأطفال أنه محب للأطفال خبير بكسب صداقتهم على اختلاف أعمارهم ، وعنده كما قال فى مقدمة «سوء التوفيق» : أن الطفل مولع بالصحة وينبغى أن يولع بها « وإننى على يقين أن الناس لو خيروا بين بيت لا تنقطع فيه ضجة الأطفال وبيت لا تسمع فيه هذه الضجة على الإطلاق ، لفضل كل إنسان سليم طيب النحيزة دوام الضجة على دوام السكون » .

وتتلخص التربية إذن فى الحرية المنظمة التى تتجه بالطفل إلى المثل العليا ، ولا يحول عرفانها بنقائص الطبيعة البشرية دون الإيمان بقدرتها على الصلاح والارتقاء .

* * *

هذه خلاصة فلسفة «شو» فى جميع ما تتناوله الفلسفة من مباحث ما وراء الطبيعة والدين أو مباحث الاجتماع والسياسة والثقافة .

وإذا قسمنا المذاهب الفلسفية إلى أصلين كبيرين . أصل الفلسفة الروحية وأصل الفلسفة المادية ، فليس فى وسعك أن تضع « شو» مع الروحيين ولا مع الماديين . إذ هو وسط بين الخالصين للعقيدة الروحية والخالصين للعقيدة المادية . وإنما نضعه فى موضعه إذا حسبناه دائماً من التقدميين المثاليين ، وقسناه بمقاييس المستقبل الذى يبشر به وينتظره ويوصى العالم أن ينتظره ويطيل انتظاره ، فليس من الإنصاف له أن نأخذه بحاصر أعماله ، ولا من الإنصاف أن نأخذ أحداً من أصحاب النظريات بهذه الأعمال ، وهم فيما يدعون بشراء الغد القريب أو البعيد .

أحاديثه

اشتهر برنارد شو كما تقدم فى أكثر من باب واحد .

اشتهر بالقصة والرواية المسرحية ، واشتهر بالنقد الفنى والإصلاح الاجتماعى ، واشتهر بالخطابة والمناظرة ، واشتهر بالنكتة البارعة والكلمة السائرة فى أحاديثه التى تتلاقى فيها الحقائق والأوابد على نسق واحد .

غير أننا إذا قلنا إنه محدث بارع وسكتنا على ذلك لم نظلمه ملكة من ملكاته .

لأن كتاباته كلها من قبيل الأحاديث التى تصدر عن صاحبها عفو الخاطر ، واهتمامه بوقع النكتة فى مفاجأتها أشد من اهتمامه بتحليل الحقيقة بعد درسها ، ومعظم آرائه مسوق فى رواياته على صيغة الحديث المرتجل الذى يرد عليه بحديث مثله . فهو محادث غير مدافع ، سواء كتب أو تكلم ، ومحاسبته بغير حساب الأحاديث كمحاسبة « النكتة » بالنقد والمراجعة .

فهى « نكتة » قبل كل شىء .

ولك بعد ذلك أن تفهم منها ما تشاء ، مع إعطاء النكتة حقها من المبالغة أو المفارقة أو الجناس فى لفظه ومعناه .

ومن الصعب أن يقال عن رجل أربى على التسعين ، وقضى نحو سبعين سنة منها يكتب ويفكر ، إنه يرتجل آراءه ولا يرجع فيها إلى روية سابقة . ولكننا نعنى بالارتجال هنا أنه تعود أن يفوه بما يحضره لساعته عفو الخاطر سواء ذكر ما قاله فيه من قبل أو لم يذكر شيئاً عنه قبل ذلك ، فطابع الارتجال هو الطابع الظاهر على كل ما يكتب ويقول ، ومفاجأة السامع أهم عنده من مخاطبته بما يألف أو بما ينتظر ، وقد يكون الإغراب عنده كالجرس الذى ينبه السامع إلى حامله ، ثم تتلوه « الفرجة » على المألوف أو غير المألوف .

وليس من اليسير جمع أحاديثه الكثيرة فى حيز واحد . فقد تحدث إلى مئات ، وسأله السائلون وأجابهم خلال عشرات السنين ، فحسبنا من أحاديثه الكثيرة نماذج شتى فى موضوعات متشعبة جرى الحديث فيها بينه وبين جاره وصديقه مستر « ونستين » وبعض صحابته ، ثم جمعها هذا فى كتاب سماه « أيام مع برنارد شو » . . . وكل منها مثال صالح لجملة أحاديثه ، وفيما يلى دلالة عليها لم نتعمد فيها الانتقاء

والتمييز . إذ كان الاختيار « الجزاف » أليق « اختيار » للدلالة على الحديث المرتجل فى جميع الأوقات .

* * *

جرى الحديث عن غاندى فقال شو عن نفسه إنه هو مهاتما الغرب — وكلاهما كما هو معلوم لا يأكل اللحوم — ثم قال : «لما لقيته فى إنجلترا قضيت معه لحظة فى حديث غاية فى الطرافة . وكان شديد التلطف بى فسألنى عند انصرافى كيف أنوى أن أعود إلى منزلى ؟ فقلت له : سأركب سيارة من سيارات الأجرة ! فلم يقبل هذا وأصر على أن يدبر لى طريق العودة بنفسه ، ودعا بسيارة فخمة يسوقها شاب أنيق جميل الهندام . فحرت ماذا أعطيه حين وقف بى على باب دارى ، وأحسست أنه جدير بهبة غير « نصف الشلن التقليدى » الذى ننفح به سائقى السيارات . فاعتزمت أن أنفحه بخمسة شلنات . وأدهشنى أنه يرفضها وخيل إلى أنه يستقلها ، ولكننى لم أشأ أن أفسده بالسرف . وإذا به يعود فى اليوم الثانى ليسأل عنى . فسبق إلى خاطرى أنه جاء فى طلب الهبة المرفوضة . ولكنه أفهمنى ونحن ندخل المنزل أنه جاء ليسألنى عن راحتى فى نقلة الأمس ، وأنه أمير صاحب ملايين ، وقضينا فترة من الوقت نتحدث عن

السيارات ، وكل حديث عن المكنات يطيب لى على الدوام » .

* * *

وتحدث الجلساء مرة عن الدعوة الانتخابية فى المذياع ، فتبين أن شو كان يصغى إليها ويزجى الفراغ بإعطاء أصحابها درجات فى فن الإلقاء . وأنه رضى عن صوت مستر « أتلى » لأنه لا ينم على احتراف السياسة .

وتكلم عن مجتمع رأس المال فقال إن التنازع أول صفات الإنسانية فى مجتمعات رأس المال . ولهذا تصبح الحياة موحشة عسيرة من ألف وجهة لا تستلزمها الضرورة ، ومن ثم يندر وجود الإنسان الذى يبلغ من ذكائه وكياسته وضبط نفسه أن يسلك طريقه فى الدنيا بغير إساءة يلقيها أو يتلقاها ، ويمتلئ الجو كله بالدعاوى الكاذبة حتى لا يتهم بالدجل والفساد أحد غير الذى ينشد الحقيقة . إننى أنفر من البغضاء . ولكننى لا أوصى بالقناعة . فإذا سمعت الشيوخ يدعون إلى القناعة فاعلم أنهم عطل من الفكر أو أنهم منافقون .

* * *

ولما دار الحديث على القذيفة الذرية قال : « إن لم نتفق

على الحكومة العالمية. فسوف تأتى الحكومة العالمية بغير اتفاق على نحو أخطر وأعنف . ستأتى بطغيان دولة واحدة على العالم بأسره . ولن تكون إنجلترا هى تلك الدولة » .

* * *

وتكلم محدثه مرة عن الفن وعلاقته بجهل أسرار الزوجية كلاماً أكثر فيه من الشروح والتعليلات فقال شو : « ها أنت ذا تعود إلى الشروح كأن هذه الشروح تنفع أحداً من الناس . إن الوقائع وحدها قد تكفينا حيث تخطئ الشروح فى معظم الأحوال لأنها تجرى فى نطاق تفكيرنا المحدود . وأذكر مثلا تلك الشروح التى تعود أسلافنا أن يقنعوا بها ويعتمدوا عليها . . . ! لقد كانت إلين تيرى — الممثلة المشهورة — تعتقد أنها ستلد طفلا بعد أن قبلها واطس . ولم تكن على هذا بالمرأة الحمقاء . وكثير من المتعلمين فى أكسفورد وكامبردج لا يفقهون شيئاً عن المسائل الجنسية أو يفقهونها فوق ما ينبغى . وكلاهما سواء فى الضرر والوخامة » .

* * *

وذكروا أمامه أن القوة أو السلطة مفسدة لأصحابها ، فقال : ماذا نتوقع إذا كنا من الحماقة بحيث نضع السلطة

بين أيدى الحمقى ؟ إن السلطة على كل حال لا تفسد الناس ، ولكن الحمقى من الناس إذا ملكوا السلطة أفسدوها . وهذا ما حدث مع هتلر والبلاد الألمانية . وهذه هى صناعة اللعب بامتطاء السلطة . . . ولقد عرفت جيداً تلك القسوة التى يصبها أولئك الآلهة من القصدير على الوادعين والحالمين ، ولكننى عرفت كذلك جيداً تلك الأرواح العظيمة التى تزداد على القوة عذوبة وبساطة ، وتتلقى الشبهات والمفتريات وتظل بعد ذلك على عصمتها من الفساد .

* * *

وقال عن أهل الصين إنه يحسبهم مستطيعين أن يحاربوا أبداً ولا يفقدوا ما جبلوا عليه من روح الفكاهة . ثم قال إن عبادات الصين تحف بها السكينة لأن المعيشة هناك محورها السن لا الشباب . ولست أخالف القائلين إن اليونان هم المسئولون عن هذه العبادة للشبيبة . وقد حاولها هتلر ... وها أنت ذا ترى مصير قومه . ونحن فى الغرب نخجل من التقدم فى العمر ، أما الشرقى فإنه يقول لك إذا أراد أن يسترضيك إنك تبدو أكبر من عمرك . وحذار — بعد — أن تهرف بهذا فى محضر سيدة من سيداتنا . فقد ترى قبل أن تشعر أن سقف الدار منطبق على أذنيك .

* * *

وأخرج يوماً لجليسين معه وثيقة طويلة مرقومة رقماً حسناً بالآلة الكاتبة ، وطلب إليهما أن يوقعاها . وقال لهما إنها وصيته المعدلة .

فسألاه : ألم نوقعها من قبل ؟

فقال لهما : ولا يبعد أن تعودا بعد توقيع هذه إلى توقيعها مرة أخرى . فإنها لتسلية ظريفة أن تحتجن قسطاً وافراً من المال وتلهو بإلقائه عنك هكذا بين حين وحين . وقد جاءني بعضهم ذات يوم واقترح على أن أهبها كلها للفنانين . إلا أن المرء إذا لم يكن قد تعود حيازة المال خليق أن يضيعه . وقد كان شلى يحسن التصرف لأنه تعود حيازة المال . أما والتر سكوت ودستيفسكى فقد بددا ما كسبا وآل بهما الأمر ألا يكتبا إلا وعلى الباب غريم يلحف فى المقاضاة . وسأوصى بمالى لهيئات منتظمة لا لآحاد متفرقين . إن أمى قد تنغصت حياتها لأنها كانت تترقب أن يترك لها الميراث . فلما لم يترك لها شقينا بذلك أجمعين .

* * *

ومن كلامه عن الأحاديث الصحفية : إن أناساً عديدين يتحدثون إلى خمس دقائق ويقضون سائر أيامهم بعدها

وهم يثلبونني وينعون على . قال : «ولا شيء يثيرني كما يثيرني الثناء على لصفات أزدريها ، وإن كنت لا أبالي أن يزدريني من شاء لتلك الصفات التي أنفقت السنين بعد السنين في تكوينها واكتسابها . وقد عولت في المستقبل على أن أطلب من كل صحفي أن يطلعني على نص الحديث معي قبل أن آذن له بالمحادثة !»

وكان قد قال قبل ذلك : إن صحفياً جاءني ذات يوم فبالغ من ضعفي أن آذن له بمحادثتي . فإذا هو قد أتم شغلة الحديث وحده ولم يترك لي لحظة أقول فيها كلمة واحدة . فلما انصرف سمحت له بنشر الحديث على شرط : وهو أن يكتفي بما قلت ويحذف كل ما قال !

* * *

ولقيه أسير ألماني فأعرب له عن إعجابه وتمنيه أن يلقاه من قبل أن ينظر إليه بعيني رأسه ، وقال له إنه ساعة لمحه من بعيد قال لرفاقه : إن جيتي شاعرنا قد قال عن نفسه إنه طفل العالم . ولكن برنارد شو خليق أن يسمى «شيخ العالم» .

قال شو : إن إنجليزيتك جيدة . لأنك — كسائر أبناء القارة — قد اطلعت على الجميل من آدابنا . والإنجليزي إذا تكلم عن الأدب الألماني أحضر في خاطره جيتي وهيني . ولكنه إذا تكلم عن الأدب الإنجليزي فالذي يعنيه هو

تلك الشرطيات والمقاتل التي يتسلى بها حين يذهب إلى فراشه .

* * *

وزار يوماً جيرانه فقدموا له كوباً من عصير التفاح فاعتذر قائلا إنه لا يأكل ولا يشرب شيئاً بين وجبة الغذاء (الساعة الأولى والدقيقة الخامسة عشرة) ووجبة العشاء (منتصف الثامنة) . ثم أضاف قائلا : وعدا هذا أرى أن الأكل يقتضب حفاوة اللقاء . فإن الإنسان لا يتكلم وهو يأكل !

ثم استعاد ذكرى رحلته الإيطالية واندفع يغنى ، ورأسه إلى الوراء ويده تضبط النغمة . وعند الساعة السادسة إلا عشر دقائق تماماً امتدت يده إلى ساعته الذهبية الكبيرة فأخرجها ونظر فيها ، وهم واقفاً وهو يقول : لا مؤاخذة . لا بد أن أعود الساعة إلى امرأتى . فمن عادتنا أن نسمع معاً أخبار الساعة السادسة .

* * *

وتحدث قس القرية التي يعيش فيها إلى بعض جيرانه فقال له الجار : إنك لم تنجح قط فى إقناعه بزيارة الكنيسة على ما أرى .

قال القس : إنه حضر مدرسة الأحد ذات مرة ، ولست



عائد فى موعد الغداء

أنسي أسلوبه فى خطابه لأطفال القرية المساكين ، مستغرقاً فى « الاقتصاديات » والحيويات وما يسميه بقوة الحياة ! وكان الأطفال يصغون إصغاءهم الذى لا يحسنه غيرهم .

قال الجار : أحسبهم كانوا مبتهجين لعلمهم بمن يخاطبهم .

قال القس : إنهم لم يعرفوا عنه شيئاً قط ، وكل ما عرفوه أنه رجل غنى صاحب سيارة ، واعتبروها حسنة منه — وهو القادر على الخطابة فى « البرت هول » — أن يتنزل إلى الكلام مع بضعة أطفال مثلهم ليقول لهم إن الدنيا أكبر من قريتهم الصغيرة ، وإنهم إذا أحبوا أن يزدادوا علماً بها فعليهم أن يقرأوا كتباً شتى من قبيل رحلة الحاج « Pilgrim's Progress » ، ثم قرأ لهم صفحة وداعبهم فأضحكهم . لأنه كما تعلم ممثل مطبوع ولد للتمثيل !

ومضى القس يقول : وإننى لأستعيد ذلك اليوم فأذكر أنه لم يسألنى قط عن نفسى ، كأنه يشعر بأن أخوتى له أمر مفروغ منه . ولما عاد بعد ذلك كانت معه نخبة من النبات النادر ، فقال إن زوجته كانت تحضرها بنفسها لو أنها عائشة . وقد كان من عادته أن يزور قبرها كل يوم ، فيضع عليه نثارة من الزهر البسيط وينثنى راضياً .

* * *

ووصل إليه خطاب من ناظر مدرسة يستأذنه فى اختصار روايته « جان دارك » لقراءة التلاميذ . فأخبر أصحابه أنه كتب إليه يقول : إنه لا يذكر فى الرواية كلمة زائدة . وإن الأطفال — إذا كانت قراءة كتبى بعد نضجهم ميسورة لهم — فالخير أن تبقى هذه الكتب بعيداً من المدرسة . إن شكسبير — كما قلت للناظر — قد مسخوه بتحويله إلى موضوع من الموضوعات المدرسية . والدنيا لا ترضى أن تحطم عبقرياتها . فإن العبقرية لا تخلق كل يوم . وما قضت ثلثمائة سنة فى تكوينه — يعنى المدة بين شكسبير وبينه — يستطيع ناظر مدرسة أن يفسده فى يوم واحد .

فعارضه جاره وقال إنه على نقيض رأيه يعتقد أن شكسبير قد عاش لاحتضانه فى المدارس .

فابتدره « شو » مؤكداً أنه بقى فى هذه الأيام لأنه هو قد أنحى عليه .

فعاد صاحبه يقول : حسن ، ولكنهم يجعلون اليوم رواياتك موضوعاً للأسئلة فى الامتحانات .

قال : لا أبالى أن يفعلوا ما دام نظار المدارس لا يطبعونها مذيلة بالتعليقات والشروح ، وأنا نفسى لم أنجح قط

فى امتحان ... وأحسبنى أرسب إذا كانت الأسئلة من رواياتى !

ثم عقب مستفسراً : وبعد فما هو نموذج الأسئلة التى يسألونها عن مؤلفاتى ؟

قال صاحبه : قد يسألون مثلا : هل كان « وب » أو « ولز » هو الذى ألف المسرحيات « الشوئية » . . ؟

فضحك « شو » وأجاب : لعل وب كتبها لأنه صاحب ذوق حسن فى التسلية والفكاهة ، ولعل ولز هو كاتب المقدمات... وإلا فكيف يتسنى لرجل لم يتعلم قط مثل شو أن يكتب حرفاً .

وعرض الحديث لشكسبير فى سياق الكلام عن التمثيل ، وكان محدثه يزعم له أنه ممثل بارع وأنه لو اشتغل بفن التمثيل لغطى على هنرى أرفنج بلا مراء ، فقال شو : « إن الرجل صاحب القريحة يأتى منه ممثل ردىء . وإنى — لسوء الحظ — قد رزقت دماغاً من أدمغة القرائح ، وإلا لصلحت كما صلح شكسبير للعمل فى فرقة جوالة . وفى جانبى مزية أخرى هى أننى على استعداد للعمل المشترك مع غيرى ، وقد كنت على الدوام قاصر الحيلة فى الاقتحام والمعارك . إلا أننى — لو أبيح لى — قادر على تنقيح متن الرواية التى قد أمثلها ، كما صنعت برواية سمبلين .

قال محدثه : إننى ليدهشنى أن تبيح لنفسك تنقيح شكسبير وأنت لا تبيح لمخرج أفلامك أن يبدل كلمة واحدة من كلماتك .

فأجاب « شو » : هات لى امرءًا أعظم من شو وأنا أبيح له أن يبدل كلامى حتى لا أميزه إذا قرأته !

* * *

واستدعى الطبيب — وهو فى المدينة — لشعوره بتعب يلزمه الفراش ، فصعد الطبيب الدرج على قدميه لعطل أصاب المصعد قبل دعوته ، وجلس وهو يلهث ويوشك أن يتداعى فى مجلسه . فوثب شو من فراشه وناول الطبيب قرصاً من الدواء يزيل التعب ، وقال له : إنه يريحك على الأثر . بيد أن الآفة كلها معك هى فرط التغذية ، فجرب أن تمسك عن لحم الجزار واكتف بالخضر والفاكهة ، وأنت ترى أن عمرى ضعف عمرك ولا أزال أنشط منك مائة مرة . . . ألم تلحظ كيف وثبت من الفراش فى سهولة وخفة ؟ فوافقه الطبيب وأثنى على خفته ونشاطه . فسأله شو : أترقص ؟ قال الطبيب : لا . فأدار شو قرصاً موسيقيًّا وطفق يرقص على نغماته . وعاد ينصح الطبيب أن يرقص كل يوم ربع ساعة على الأقل فإذا هو

مثله فى النحافة والخفة . وأضاف قائلا : إنكم معشر الأطباء تنصحون المرضى بما لا يوافقهم . تقولون لساعى البريد « امش » وهو يستنفد قواه سعياً على قدميه ، وتقولون لى « لا تكتب » وأنا بالكتابة أحفظ قواى ، ولو انقطعت عن الكتابة كل صباح لتساقطت كسفاً . . . والآن وقد أعطيتك مشورة خبير فهات الشلنات الخمسة المقررة للعيادة .

فابتسم الطبيب وطالبه بجنيهين . قال شو : ويحك ! ولم ؟ قال الطبيب : لأننى نجحت بالحيلة فى علاجك . فإننى حين ادعيت التعب والإعياء أنسيتك تعبك وإعياءك وجعلتك تثب وترقص وترينى أنك ناشط وأنك خفيف .

فضحك شو . واعترف بغلبة الطبيب الباقعة له فى ميدانه .

* * *

وحدثوه عن رسم العرايا فأنكره وقال : لعمرى ماذا يتعلمون من هذه التجربة ؟ إن الحياة لا تفشى أسرارها بدريهمات فى الساعة يدفعونها لهذه المخلوقات التى ليس لها حياة .

وقال ذلك لأنهم يطلقون على حجرة الرسم العارى عنوان « حجرة الحياة » .

* * *

وحدثوه عن حرق الموتى فاستصوبه ، لأن مصير القبور جميعاً مع الزمن إلى الإهمال والاندثار .

* * *

وقد تتناول أحاديثه أعماق الفلسفة فلا يحجم عن الإجابة لتوه فى معضلة من معضلاتها ، قال عن الحقيقة فى رأى الفلاسفة : « إننى ألقى من يدى بكل كتاب يفتتحه مؤلفه بالسؤال عن الحقيقة . موقناً أنه لا يعرفها وأننى لن أعرفها ولو أتيت على كتب الفلاسفة بأجمعها . إن الفيلسوف ورجل الواقع المحسوس قد يتفقان على بضعة أمور حقيقية ويفسرها كل منهما تفسيراً يناقض تفسير صاحبه . ومن عادة الفيلسوف أن يجعل الحقيقة والظاهر ضدين حيث يعتقد رجل الواقع أن الظاهر هو الحقيقة وأن الأمور التى لا ظاهر لها نصيبها من الصحة والثبوت أقل من نصيب هذه المحسوسات » .

* * *

وأبدى له جليسه رأياً فى المصاعب وأثرها فى الارتفاع بمن يذللونها ويتغلبون عليها ، وأنه هو قد تسنم الذروة فى عالم الأدب والشهرة لما تمرس به من المصاعب أيام الشباب

فقال شو : « لغو وهذر . إن أصعب المصاعب التى عانيتها هى الفاقة . فلما « اقترنت » بالغنى تيسر لى أن

أستقر وأن أكتب المسرحيات التى لا تصلح للتمثيل كالعودة إلى متوشالح . وإن غاية الفنان لهى بلوغ ما لا يدرك ، ولن يتاح لك أن تبلغ ما لا يدرك إلا إذا لم تكن مضطراً إلى شق الطريق بكفيك » .

ثم استطرد فقال : « هناك أناس على الدوام يرتضون أن يتحملوا الأذى فى سبيلك . هؤلاء لا ينجحون أبداً ولا يزال « الضحية » منهم عبئاً وتبعة وملامة لا تجد من يقبلها . وينتهى الأمر بالضحية أن يتعزى بفشله ، بينما يمضى خادم نفسه قدماً إلى النجاح » .

* * *

ومن أواخر أحاديثه أيام الحرب أنه أشار إلى الألمان فقال : إنهم فقدوا فطنتهم التى امتازوا بها . وظنوا أنهم يخرجوننا بالرعب عن صوابنا فإذا بهم قد ردونا بالرعب إلى الصواب .

* * *

هذه الخواطر السريعة مثال لتفكيره كله فى كتبه ورواياته وخطبه ، وليست مقصورة على أحاديثه فى المجالس دون غيرها .

فهو فيما يخط بالقلم أو ينطق باللسان لا يتلعثم ولا يتردد ،

بل يجيب عن سؤال السائل بما يعن له أيًّا كان السؤال وأيا كان الجواب .

وأنفع ما تكون هذه الخصلة له حين يريد التخلص فى مآزق من الخطابة أو المساجلة ، ومثلها كما رأينا مآزق الكتابة .

كان يخطب فى ناد حافل فقاطعه مخالف محنق واختطف الكلام من فمه ومضى يتكلم كأنه هو خطيب النادى .

فقال له شو كأنه يعتذر : إذا سمح لى السيد بمقاطعته . . . .

وقبل أن يتم جملته كان السامعون قد أغرقوا الفضولى المقاطع بالضحك ، فأسكتوه . واستأنف شو كلامه غير مقاطع ولا معترض عليه .

واقترحت عليه فنانة أن يتزوج بها عسى أن يرزقا طفلا له رأس أبيه ووجه أمه . فكان جوابه أنه يرحب بالمقترح الجميل لولا خوفه من مكائد الوراثة . فقد يأتى الطفل وله رأس أمه ووجه أبيه .

وهذه النكتة الحاضرة يقولها ويجيب بها على الرسائل ويكتبها فى المؤلفات . فهو متحدث بالقلم وكاتب باللسان ، وأسلوبه فيهما أسلوب « النكتة » التى يفهم منها السامع معنى مراداً ويعفيها من الإلحاف فى النقد والتحليل .

وسائل السوبرمان

إلى هنا نتبين أن مناهج الفلسفة الشوئية تدور كلها على محور واحد وهو عقيدته فى التطور الخلاق ، وترمى كلها إلى غاية واحدة وهى خلق السوپرمان .

ولما كان سوپرمان شو مزيجاً من المثل الأعلى والبنية البيولوجية فوسائله قائمة بيننا فى عناصر الحياة الإنسانية ، وهى موزعة بين المرأة والبطل والعبقرى ، ولاسيما العبقرى الفنان .

فالمرأة فى فلسفة شو هى الأداة الكبرى للتطور الخلاق ، وهى القوة الأصيلة فى مهمة حفظ النوع وبلوغ غاياته ، وهى قوة دءوب ملحاح تعمل عمل المسخر الذى لا ينصرف عن وجهته ، ولاتنى ولا تكل ولا تحجم عن مشقة فى سبيل هذه الوجهة التى تنقاد إليها عمياء كأنها لا ترى شيئاً دونها ، بصيرة كأنها تراها دون غيرها .

أما الرجل فهو وسيلة عرضية فى مهمة « الخلق » ، وهو أشبه بالطريدة التى تصطاد منه بالصائد الذى ينصب



يصلح شاربه فى المرآة

الفخاخ ، وقد أراحته مهمة الخلق من عنائها فانطلق فى طلب البأس والمعرفة والثروة والسلطان ، وتنوعت همومه وأطماعه ومزاياه ، فأتاحت للمرأة أن تختار منها ما يعينها على مهمتها ، وهى كما تقدم مهمة التطور الخلاق .

ويولد البطل ما بين هذا التطور وهذا السباق .

ويولد العبقرى الفنان كذلك ، ولكنه كالفلتة التى تنبت على غير قصد فى فرع من فروع شجرة الحياة ، ثم تصبح الفلتة مثلا يحتذى وقالباً يصب فيه الأنداد والنظراء .

والبطل والعبقرى يتشابهان فى التفدية بكل شىء فى سبيل الغاية التى يقصدان إليها أو ينساقان إليها على غير قصد منهما ، والناس ينساقون معهما ولو أهلكتهم مطامع البطولة ومطالب العبقرية .

وفى رواية « العودة إلى متوشالح » يجرى الحوار بين نابليون وكاهنة الوحى على هذا المنوال :

نابليون : إن العلو يفرض نفسه يا سيدتى . بيد أننى حين أقول إننى أملك هذه المزية لا أصيب العبارة كل الصواب ، فالحق أن طبائعى ومواهبى تملكها . إنها العبقرية . إنها هى التى تدفعنى إلى تجربتها وإنجازها . ولا مناص لى

من التجربة والإنجاز . وإننى لعظيم حين أجربها وأدأب على إنجازها . أما فى غير ذلك المسعى فلست بشىء .

كاهنة الوحى: حسن . فجربها وأنجزها إذن . أتحتاج إلى وحى لتجربتها وإنجازها ؟

نابليون : مهلا . فهذه المزية تستلزم سفك الدم البشرى .

كاهنة الوحى : أأنت إذن جراح ؟ أأنت طبيب أسنان ؟

نابليون : مه يا سيدتى . إنك لا تقدريننى . إننى أعنى سفك بحار من الدماء ، وموت ملايين من بنى الإنسان .

كاهنة الوحى : إنهم لا يسمحون لك بهذا على ما أحسب

نابليون : كلا . بل هم يعبدوننى .

والعبقرى كالبطل النابغ « يقدم على الصلب ويتضور جوعاً إذا اقتضى الأمر فوق سطوح المنازل ، ويدرس النساء ويعيش على كدهن . . . وينهك أعصابه حتى ترث كالخرقة البالية بغير جزاء . إيثارى نبيل فى نسيان نفسه ، أنانى شنيع فى قلة مبالاته بغيره ، وهنا تلقى المرأة مأرباً مثل مأربها فى العنف والتجرد عن اللبانة الشخصية . وإنه لصدام فاجع فى كثير من الأحيان » .

وكلا البطل والعبقرى معذور فى عنفه وإصراره وانطلاقه

إلى الغاية التى لا محيد عنها ، لأنهما يطلبان ما ينفع الحياة والأحياء ولا ينفعهما إلا بمقدار ما يحققان من تلك المنفعة الباقية .

غير أن البطل والعبقرى قد يتفاوتان فى هذه الخصلة ، فإن البطل قد ينحرف عن الجادة الكبرى مرضاة لكبريائه وسلطانه ، ولا يكترث العبقرى لجاه أو سلطان إذا حادا به عن غايته ، وهى خلق الأمثلة الجديدة والقيم البديعة فى أحلام الناس ، ثم فى واقع الحياة .

وهذه القدرة على خلق الأمثلة الجديدة هى ذريعة التقدم إلى السوبرمان ، فإن شو يعتقد أن « خلائق الفن » هى القدوة التى تقتدى بها الطبيعة فى محاولاتها ، ولولا نماذج الجمال ونماذج العظمة التى تتمخض عنها العبقرية لما ظهرت فى الطبيعة هذه الأنماط التى تحكيها وتنمو على غرارها .

ثم يأتى السوپرمان .

وهو إنسان حى ذو بنية جسدية صحيحة وطاقة عقلية خارقة : إنسان أعلى يترقى إليه هذا الإنسان الأدنى ، بعد جهد طويل تشترك فيه الأنوثة والبطولة والعبقرية الفنية .

وهو كما أسلفنا بنية بيولوجية ، يطول عمره حتى ينيف

على ثلثمائة سنة ، ويستطيع أن ينتفع بما استجمعه من أطوار العصور وما استجمعه من أطوار حياته الطويلة . فلا تكون الفاجعة فى حياته أنه يموت ساعة نضجه كما يموت العباقرة والأبطال فى طور الحياة الذى نحن فيه ، فلا ينتفع بتجاربه ولا ينفع بها الناس

ويحسب « شو » أن الإنسان كان عسيًّا أن ينجب السوپرمان وشيكاً لولا أنه يقيم العراقيل فى طريقه بيديه ، كلما غبلته صغائره فألهته عن غايات الكون العظيم .

ويلوح لنا أن سوپرمان شو ليس بالمستحيل ، وأن دعوته إليه لا تخلو من حقيقة ثابتة ، وهى أن النوع الإنسانى يعظم كلما وسع الإنسان آفاق وجوده ، ويصغر ويضمحل كلما انحصر فى وجوده المحدود .

اقوال الناس فيه
وأقواله فى الناس

إننا نعرف الرجل من أقوال الناس فيه .

ولكننا نعرفه أكثر من ذلك من أقواله هو فى الناس .

لأن الناس قد يغبنونه بعض حقه ، وقد يعطونه فوق حقه ، وقد يختلفون — بل لا بد أن يختلفوا — فى النظر إليه .

أما أقواله فى الناس فلن تظلمه شيئاً فى الإبانة عن مبلغ فهمه وطوية نفسه وطبيعة خلقه ومقياسه الذى يقيس به الرجال والأعمال من وحى تفكيره وشعوره وخلجات ضميره .

وفيما يلى طائفة من أقوال المشهورين فى برنارد شو ومن أقواله هو فى المشهورين ، أوردناها لإتمام التعريف به من حكم الناس عليه وحكمه هو على الناس ، وتوخينا فيها أن نعدد وجهات النظر بتعديد الناقدين والمنقودين فى جوانب العلم والعمل ومناهج التفكير .

* * *

فالعالم إينشتين يقول له مهنئاً فى عامه التسعين : « إنك

قد أدركت حب الناس وإعجابهم المرح بلك من طريق قادت الآخرين إلى الاستشهاد . ولم تعظ الناس بمواعظ الأخلاق وكفى ، بل اجترأت على السخرية من أشياء يحسبها غيرك فوق أن تنال . وما من أحد يقدر على عمل كعملك غير الفنان المولود لفنه ، وقد فتحت صندوق لعبك فأخرجت منه دمى لا عداد لها ، تماثل الناس ولكنها مع هذه المماثلة ليست من لحم ودم بل من روح وجمال ، وهى فى ناحية من النواحى الأخرى أصدق منا تمثيلا للرجال والنساء حتى لتجعلنا ننسى أنها لم تكن من خلقة الطبيعة ، بل من خلقة برنارد شو » .

وقال شرشل السياسى المشهور : « أخذت أولادى يوماً لنشهد تمثيل ماجور بربارا . ومضت عشرون سنة منذ شهدناها ، وهى أفظع عشرين سنة شهدتها الدنيا . تغير فيها على وجه التقريب كل نظام إنسانى على أحسم ما يكون التغير . وزالت معالم القرون ، وبدل العلم أحوال حياتنا ومظاهر المدينة والقرية ، وجرت فى ركب هذه الفترة المرهوبة أمور جسام من التطور الاجتماعى الصامت ، والانقلاب السياسى العنيف ، والاتساع فى أسس المجتمع ، والانطلاق الذى لا حد له من الضوابط والتقاليد ، والتشكيل

الجديد للآراء القومية والآراء الفردية . إلا أن الرواية لم تكن فيها شخصية واحدة تحتاج إلى تصويرها من جديد ، وليس فيها كلمة واحدة أو إشارة واحدة يقال عنها إنها قد فات أوانها . وقد دهش أولادى حين علموا أنها قد كتبت قبل ميلادهم بأكثر من خمس سنوات » .

وقال الروائى پريستلى : « إنه فى الواقع رجل من أندر ذوى الحس والفطنة فى زماننا هذا وفى كل زمان . وهو كذلك مخلوق نبيل واسع الأفق كريم النحيزة موفور الشرف والكرامة . وكل ما عرف به من قوة النقد الهادم وسخرية اللذع والتبكيت لم ينح به قط على آحاد من الناس — لأنه لا يكن لآحاد الناس غير اللطف والمودة . بل هو قد أنحى به على الأنظمة والعادات والنماذج ومذاهب الرأى والشعور . وما كانت شدته إلا مظهراً من مظاهر العلنية العامة . أما فى الحياة الخاصة فهو على حصافته لطيف ودود . وهو بالإيجاز رجل جدير بالحب إلى الحد الأقصى . وإذا كنا نراه على شبه بالأنبياء الأقدمين وكان مثلهم يعيش على الجراد (الخضر) والعسل البرى ، فقد رأينا المظاهر مرة غير خادعة ولا مرائية . إذ هو نبى من الطراز القديم » .

وقال بريستلى أيضاً : « كان شو ناقداً فنياً ، ومن خيرة

الناقدين الذين عرفوا على الإطلاق ــ خلال عهد لم تكن فيه المسرحيات غير مهزلة صغيرة أو بقية سخيفة من بقايا المجازات و (الأحلاميات) . فرأى من النظرة الأولى أنه قادر على ما هو أفضل جداً من هذا الهراء . ومضى يعمله . فأفلح فى عمله ، كما نعلم لفرط سرورنا وارتياحنا ، ولم يغير قالب الدرام كما صنع شيخوف . بل غير لبابه ومحتواه . فكانت النتيجة حيرة للنقاد المعاصرين ونظارة التمثيل ، وهى الحيرة التى تفسر لنا انتظاره الطويل للفوز فى ميدان المسرح . إلا أنه حين أقبل وقت التقدير والاعتراف سحر الملايين بهذه المسرحيات ذات الحوار والمناظرة ، وإنه لسحر سيظل باقياً بعد عصرنا هذا بزمن طويل » .

وقال عنه روائى آخر هو كمبتون ماكنزى : « أدع لغيرى أن يؤدوا فروض التحية للكاتب صاحب الأسلوب الذى لم نعرف نظيره فى السلاسة بعد أسلوب (سويفت) وللناقد الموسيقى والفيلسوف الاجتماعى ، وحسبى أن أؤدى التحية للبداهة السليمة التى لم تخفق قط ــ منذ عرفت البداهة السليمة ــ فى تقرير وجودها والإعراب عن نفسها . . . وما من مؤلف هو أحق بالغبطة من المؤلف الذى يطول به العمر حتى يرى ما كان محسوباً من الشطط المغرب فى

شبابه أو محسوباً من النقائض فى رجولته قد أصبح محسوباً من البداهة السليمة ، بل من الحقائق المفروغ منها — فى الجيل الذى تلاه ، وإن برناردشو لجدير بالغبطة . فما اتفق قط أن مؤلفاً ظفر بمثل ما ظفر به بين الشباب من طول التوفير والإعجاب » .

وقال العالم الأديب جلبرت مورى : « يذكرنى شو أحياناً بالمثل الأعلى — فى عرف أبيقور — للرجل الحكيم . وهو الرجل الذى يستطيع أن يشعر بالسعادة وهو على آلة العذاب ، لأن روحه تنعم بحياة الفكر والتأمل وقلما يزعجها الجسد بما يلقاه من برحاء الألم والتعذيب . اتفق له فى (هندهيد) حادث أليم تركه وهو أمشاج من الرضوض وفيه رسغ مكسور . ولا شك أنه كان فى ألم واصب لا يطاق . وذهبت أعوده فقيل لى إنه قد وضع على أرجوحة فى الحديقة . فبينا أنا أبحث عنه إذ سمعت قهقهة من وراء أجمة ، وإذا بشو هناك ملفوفاً فى الضمادات إلا أنه مستغرق فى الكتابة ويضحك مما يكتب . ولم يكن رسغه الأيمن لحسن الحظ هو المصاب . فكأن فرط الحياة فى نشاطه الذهنى قد جعله يحيا أبدا على قدم السرعة الفائقة طلقاً غير حافل بالمنغصات والمنافسات والمعارك التى تضنى كثيراً من الكتاب . ولقد خاض معارك شتى فى سبيل القضايا التى لا علاقة لها

فى الأعم الأغلب بالشئون الشخصية ، فخاضها مرحاً غير واهن ولا وان ، ولم يكن فى جميعها متحرجاً من الإجحاف ، كما يقول : من أنا حتى أستحق أن أكون عادلا ؟ . . حينما يتاح له أن يترك خصمه هدفاً للضحك والسخرية . على أنه — مع ما وهبه من القدرة على السخر والهجاء — لم أسمع منه قط كلمة تشف عن الحقد أو تنم على كراهية ينطوى عليها بعد المعركة لمن حاربوه . وقد قيل إنه لم يصادق أحداً إلا أن يكون قادراً على الضحك منه ، وقد أصابوا . ولكنه ضحك لا ضغن فيه » .

وقال ناقد صحيفة الإذاعة «The Radio Times» : «إنه — عدا نجاحه فى مختلف الميادين — صاحب صوت من أحسن أصوات المذياع وقعاً فى الأسماع » .

وقال ييتس «Yeats» الشاعر الإيرلندى : « إنه أحد أبناء النور الذين نشأوا بين أبناء الدنيا . إنه ينطق بلغتهم ويفكر مثلهم ، ولكنه مأخوذ بطبيعة أرفع وأسمى » .

وقال عنه السياسى لورد بلدوين : « إنه ساحر غاية السحر مع جليس واحد . قلق مع جليسين . ويقف على رأسه مع أربعة جلساء ! » .

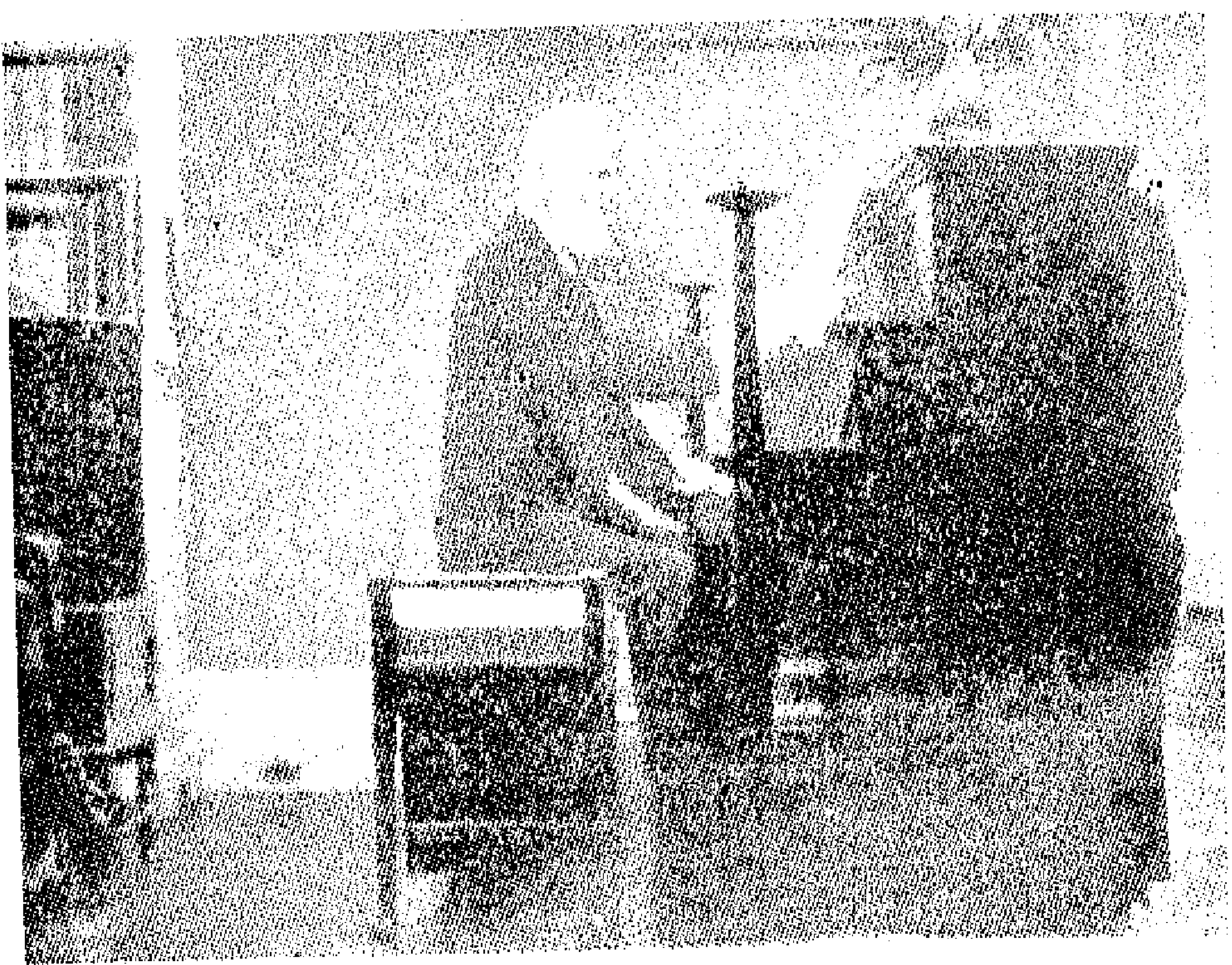
وقال ماسفيلد الشاعر يحييه فى عامه التسعين من قصيدة شعرية :

« أيتها الرءوس النيرة على هذا الكوكب . كرميه وهو بقيد الحياة ، ولبأت ولاة الفن الجميل بعد قرون فليأمروا له بالنصب والتماثيل ، وحسبنا من الوفاء أن نسمى مجده — وهو بيننا — باسم العظيم » .

وروى مترجمه بيرسون عن سيدة من مضيفاته قالت : إنك تدعوه إلى بيتك وتحسب أنه سيمتع ضيوفك ببراعة حديثه . وقبل أن تشعر بنفسك ترى أنه قد اختار مدرسة لولدك ، وأملى عليك وصيتك ، ونظم لك وجبات طعامك ، واتخذ لنفسه وظائف وكيل أشغالك وصاحب دكانك وقسيسك وطبيبك وخائط ملابسك وحلاقك وناظر ضيعتك . فإذا فرغ من هذا التفت إلى الصغار فحرضهم على الثورة والتمرد . ثم ينصرف حين لا يجد أمامه ما يعمله أو يقوله ، وينساك كل النسيان .

ومن طريف المناوشات بينه وبين أناطول فرانس أنه قال له بالفرنسية عند أول لقاء : أنا أيضاً عبقرى مثلك . . . فقال له فرانس : حسن . حسن . إنه لمن حق المرأة اللعوب أن تقول عن نفسها إنها تاجرة سرور !

فلم يغضب شو . وعاد فرانس فقال لصحبه : « إنه لظرف من الفتى ومهارة . فإنه لم يعلن لى عبقريته بهذه الكلمات



يعزف لزوجته قبل أن تنام

وكفى بل هو قد منحنى الثقة بعبقريتى كذلك » .

* * *

أما أقواله هو فى الناس فالغالب عليها أنها ميزان دقيق لأقدار الناس وملكاتهم ، ولكن على شريطة واحدة ، وهى أن نحسب حساباً لصنجتين موضوعتين فى الميزان على الدوام : وهما صنجة المبالغة التى يحق لنا أن نسميها صنجة القافية — إذا كانت القافية لا تعذر .

والأخرى صنجة الشطط فى ادعاءاته لنفسه . فهو تارة قد أنقذ شكسبير من الخمول بالحملة عليه ، وهو تارة قد دفن ماكس نورداو بعد أن قضى عليه بضربة واحدة ، وهو فى كل على حال على وزن أفعل التفضيل أو أفعل التفضيل مع الألف واللام .

ولا بد أن نلاحظ فى هذا الشطط أمرين : أحدهما أنه فى الواقع ثورة على عرف الرياء فى زمنه ، أو ثورة على التواضع الكاذب الذى تواضع عليه المقلدون الاجتماعيون فى جميع الأزمان ، وإيمان بأن رأى المرء فى نفسه غير مستثنى من الصراحة الواجبة فى جميع الآراء ، وبخاصة حين يعم الإنكار المغرض لأقدار ذوى الأقدار .

والأمر الآخر الذى يلاحظ على شططه فى ادعاءاته

لنفسه أن الناس يتقبلون تلك الادعاءات وعلى شفاههم ابتسامة وفى نفوسهم مسامحة وهوادة ، كأنهم يستمعون إلى شيطنة طفل محبوب ، أو إلى غرور شيخ طيب لا ضرر من مجاراته وتقبل غرائبه وبدواته . فهى عندهم أقرب إلى المزاح المحتمل منها إلى الجد المستنكر ، ولا بأس من النظر إلى الميزان بعد إسقاط هذه « الصنجة » من الحساب ، فإن وزنه بعد ذلك صحيح مفيد .

* * *

قال عن غاندى فى مناسبات عدة : إنه من العظماء الذين لا يجود التاريخ بأمثالهم إلا مرة فى كل ألف سنة .

وقال عن ستالين : « إنهم يصورون ستالين دائماً فى صورة طاغية عبوس بليد . وأؤكد لك أننا وشيكون أن نعرفه على حقيقته ، وحقيقته أنه سياسى على خبرة فذة ، وأهم من ذلك أننى وجدت عنده حاسة فكاهية . وقد تعلم أن هتلر لم تكن عنده هذه الحاسة . وقد فاجأنى من ستالين أننى لمحت له ابتسامة عجيبة ، على شبه من ابتسامتى . . ! ».

وذكر ستالين مرة أخرى فى صدد الكلام على لورنس المشهور فى القضية العربية فقال : « إن لورنس بلاد العرب — وقد عرفته معرفة جيدة — كان يؤثر عن عمد أن يظل

منزوياً فى أقل المراتب العسكرية ، ويأبى أن تصدر عنه الأوامر ويسجل نفسه فى قيد الأميين ، وما كان يفعل ذلك لتواضع أو حياء أو تضحية ، بل لاعتقاده أنه أقوى حيث هو من مكانه فى وظيفة الضابط أو القائد وهى مفتوحة له على السواء . وقد سبقه ستالين فى هذا المضمار إذ ارتفع من حضيض المجتمع إلى قمة السيطرة السياسية فى روسيا دون أن يلحق باسمه لقباً من ألقاب السيطرة ولو لقب وزير . ولم يعدل عن هذه الخطة إلا فى آخر الأمر يوم اضطرته الحال إلى توقيع المعاهدات وتدبير الحركات الحربية مع حلفائه الغربيين . فاتخذ لنفسه لقب رئيس وزارة ولقب قائد القواد » .

وقال عن كارل ماركس وداروين : « لقد كانت فى ماركس تلك الصفات التى لم تكن فى داروين ، وهى اللدد ولطف الملكة الأدبية المعهودة فى أبناء جلدته اليهودية ، وقوى هائلة من قوى المقت والكراهية والهجر والسخرية ، وسائر خلائق المرارة التى خلفتها المقاومة والاضطهاد فى طباع عبقرية مدللة (كان ماركس طفلا مدللا فى أسرة ميسرة) ، لفرط التنافر بين هذه العبقرية والبيئة التى نشأت فيها ، ثم أعقبت تلك المرارة فى سنواته الأخيرة مرارة النفى والفاقة .

وقال عن أثر رجال الأفكار فى رجال الأعمال : « إن فولتير وديدرو وروسو جعلوا روبسبير ونابليون ممكنين ، ولاسال وماركس وإنجلز وريشارد فاجنر جعلوا هتلر وموسولينى ممكنين أيضاً ، كما أصبح لنين وستالين وأتاتورك بعدهم فى حيز الإمكان ، وأن ولز وشو وألدوس هكسلى وجود يفتحون باب الإمكان فى إنجلترا لمن لا يدريه إلا الشيطان . ولعله مخلوق لا يقبله أحد من هؤلاء الحكماء ... فلا غنى للديمقراطية من مستمعين غير الساخطين فى عالم الأدب أو أن تعد نفسها لمواجهة القلق منهم جهد ما تستطيع .

وتكلم عن علاقة العبقرية بالخبرة العملية أو خبرة الشغل — مستشهداً بشكسبير — فقال :

« إليك مثلا حالة شكسبير . لقد هجر المدرسة مبكراً ليساعد أباه ، وكان متاجراً لا بأس به من المتاجرين فى ستراتفورد . ويبدو من سيرة شكسبير التالية أنه كان خليقاً بهذه الخبرة التجارية أن يربح فى قريته ويعيش فى رخاء . غير أنه انطلق مع رسالته الأدبية ومهمته التاريخية فبرح قريته وذهب إلى لندن — كما ذهبت — حيث تمكن من توطيد مقامه على باب المسرح بتنظيم مواقف الجياد التى يمتطيها رواد المسرح من الفرسان . وقد كان مارلو صاحب

القلم القدير ملك الكتاب المسرحيين يومذاك . فلما قضى نحبه أثبت شكسبير أنه لا يقدر على كتابة الروايات بالكيلة على نحو يضارع قدرة مارلو فى صناعة القلم وحسب ، بل هو قادر على إيداعها نفحة المتعة والفطنة فوق ذلك ، فطفق يعيد تأليف الروايات القديمة و« يمسرح » الحكايات المهجورة ، وبلغ من إتقانه لصوغها أنه لم يحاول فى عمره القصير (٥٢ سنة) غير مرة واحدة أن يضع رواية من مبتكراته . على أنه مع اعتباره التأليف حرفته الأولى لم ينس عادات (الشغل) ولم يزل يقرنها بعمله حتى استطاع فى الأربعين أن يعود إلى ستراتفورد وهو الجنتلمان وليام شكسبير صاحب الأرض المملوكة والدرع الضافية ، بعد أن فارقها وهو الهارب شاكزبر Shaxper ، وأقام هنالك فى أجمل بيت على مشرع الطريق . وقد كان زملاؤه فى كتابة المسرحيات فئة من أساتذة الجامعات لم تجبرهم الضرورة على إتقان عاداته العملية ، وأتقنوا بدلا منها تلك العادات التى لا جدوى لها فى (الشغل) كتسطير التوجيهات المسرحية بلسان اللاتين . فابتلوا بالفاقة وعاشوا وماتوا — كما حدث لشابمان أكبر منافسيه — عيشة ضنك ومتربة بالقياس إليه . ولو أن جون شاكسبير تسنى له أن يعلم ولده فى الجامعة

لشنى وليام بذلك التعليم » .

وقال عما استفاده من موليير وديكنز : « ألفيت أن الوسيلة المثلى لبلوغ التأثير الذى يصطبغ بصبغة التجديد والابتكار أن استحيى الأثر العتيق للخطب الطنانة المسهبة ، وأن أتشبث بأسلوب موليير وأنتزع الشخصيات كما هى من صفحات شارلز ديكنز » .

وقال عن سياسة أبسن : « لما كانوا يلحون على هنريك ابسن أن يتصل بهذا الحزب أو ذاك من الأحزاب السياسية كان يقول إننى لا أنتمى إلى حزب من الأحزاب . فإننى أجمع فى نفسى بين اليمين واليسار ، ويرضينى أن أشعر بآرائى المستحدثة وهى تمتزج بآراء الأحرار والاشتراكيين والمحافظين ولا سيما العمال والنساء . إلا أننى لا أعنون نفسى بعنوان الحر أو المحافظ أو الاشتراكى أو المطالب بحق الانتخاب للنساء . فالقواعد الحزبية ليست بالقواعد الذهبية . وليست هنالك قاعدة ذهبية على الإطلاق » .

ثم قال : أرانى فى مثل الموقف الذى كان فيه أبسن من حيث العلاقة بالأحزاب .

وقال عن فاجنر الموسيقى العظيم : « إن العالم لم تحكمه الأعمال ولا تحكمه النيات ، وإن خاطئاً واحداً فعالا ليساوى عشرة

من القديسين والشهداء الفاشلين . ولقد كان لفاجنر — كسائر العباقرة — صفات الإخلاص الممتاز والتقدير الفائق للوقائع والطلاقة الممتازة من غواية الشهرة بين الحركات الشعبية ، وكانت له فطنة ممتازة إلى حقائق السلطة السياسية بمعزل عن الدعاوى والوثنيات التى يكمن وراءها السادة الحقيقيون الذين يجذبون السلك ويحشون المدفع » .

وقال عن بيرون : « إن استغراقه فى وساوس الفشل — فشل غيره وفشل نفسه — فى المطابقة بين حياتهم وأمثلتهم العليا ، وانغماسه من جراء ذلك فى سوء الظن بالإنسانية ، وثقته الصبيانية المطلقة بصدق تصوراته وخبث هذه الدنيا التى لا توليها حقها من التصديق ... كل أولئك أكسبه تلك السمة التى نصفها فاجع ونصفها مضحك ، وغاص به فى الوحشة الخفية التى توحى إليه صورة تاريخ غريب مفزع لم يعقب غير الحسرة والندامة » .

وقال عن نيوتن فى سياق الكلام على العبقرية والمناصب الحكومية : « إن نيوتن كان وشيكا أن يصل إلى حيث وصل إينشتين لو لم يشغلوه بمنصب ناظر المسكوكات » .

* * *

ولبرنارد شو أقوال كثيرة فى عظماء زمانه وعظماء سائر

الأزمنة موزعة فى رواياته وأحاديثه ، ولا فرق فى جوهرها وطبيعتها بينها على الجملة وبين الأمثلة التى أوردناها .

ولعله قد أعطانا فيها ميزاناً لنفسه لا يختلف كثيراً عن الميزان الذى وزنه به ناقدوه ، وهى — إذا رفعنا عن كفة الميزان بعض الصنجات كما تقدم — تعرضه لنا فى صورة جمعت بين الطيبة والحصافة والإقدام ، ولم تخل من شيطنة الحيوية أو الصبيانية ، وما نحسب « الحيوية » قد خلت قط من شيطنة تلائمها ، سواء منها حيوية الذهن وحيوية الغريزة وحيوية الطفولة ... وما مصدر الشيطنة كلها فى الطفل الصغير ؟ إنها الحيوية النامية لا مراء !

ومن ثم ذلك الشبه الدائم بين العباقرة والأطفال

شو ومصر

هناك كلمة واجبة فى كل ترجمة لبرنارد شو تكتب فى مصر باللغة العربية ، وهى الكلمة التى ينبغى أن يشار بها إلى موقفه الكريم من الأمة المصرية بعد حادث دنشواى المشهور .

وقد يحتاج القارئ العصرى إلى تلخيص وجيز لهذا الحادث ، لأنه حدث فى سنة ١٩٠٦ قبل أن يولد أبناء الأربعين فى الجيل الحاضر ، فهم لا يعرفونه إلا من طريق السماع أو الاطلاع .

وخلاصة الحادث بغاية الإيجاز أن ثلة من جيش الاحتلال خرجت للصيد على مقربة من قرية دنشواى منتصف الصيف سنة ١٩٠٦ (١٣ يونيو) فاحترق بعض الأجران وقتلت زوجة أحد الفلاحين من طلقة نارية ، واشتبك الفلاحون بالضباط فتفاهم هؤلاء على اللياذ بأقرب موقع لطلب النجدة ، ومات أحدهم بضربة الشمس بعد أن عدا مسافة طويلة فى ذلك القيظ الشديد ، كما ثبت من تقرير الطبيب .

وما وصل الخبر إلى القاهرة حتى صدر الأمر العاجل بعقد المحكمة المخصوصة ونقل المشنقة إلى القرية . ثم صدر الحكم بالشنق على أربعة وبالسجن المؤبد على اثنين ،وبالسجن خمس عشرة سنة على واحد ، وبالسجن سبع سنوات على سبعة ، وبالسجن سنة وخمسين جلدة على ثلاثة ، وبخمسين جلدة على خمسة . وتم تنفيذ الحكم فى ساحة تطل عليها مساكن المشنوقين والمجاودين .

هذه خلاصة الحادث الذى جرد له برنارد شو حملة من أقوى حملاته وكتب عنه فى مقدمة روايته « جزيرة جون بول الأخرى » فصلا مسهبا فى ست عشر صفحة ، لم يكتب أحد عن قضية دنشواى ما يضارعها فى صدق الدفاع ومضاء الحجة وشدة الغيرة على المظاومين فى الحادث المشئوم .

وقد كاد اسم شو أن يقرن باسم دنشواى فى تلك الآونة ، بل تهكم بعض الكتاب المستعمرين فاشتق من اسم شو واسم دنشواى نسبة واحدة باللغة الإنجليزية ، وهى شافيان Shavian ... إذ كانت هى النسبة إلى شو وهى النسبة أيضاً إلى دنشواى بعد اختصارها على عادة الإنجليز من Denshavian إلى Shavian مقطعها الأخير .

ومما قاله فى تلك المقدمة : إن الفلاحين المصريين لم يتصرفوا

فى الحادث غير التصرف الذى كان منتظراً من جمهرة الفلاحين الإنجليز لــو أنهم أصيبوا بمثل مصابهم فى المال والحرمات ، وإن الضباط لم يكونوا فى الخدمة يوم وقوع الحادث ، بل كانوا لاعبين عابثين أساءوا اللعب وأساءوا المعاملة ، وإن الفلاح الإنجليزى ربما احتمل عبثاً كهذا لأنه على ثقة من التعويض . ولكن القرويين فى دنشواى لم تكن لهم هذه الثقة بالتعويض ولا بالإنصاف ، وأن أحد المشنوقين — حسن محفوظ — كان شيخاً فى الستين يبدو من الضعف كابن السبعين ، فلو لم يشنق لجاز أن يموت فى السجن قبل انقضاء خمس سنوات .

وأجمل شو تاريخ المحكمة المخصوصة التى أنشئت لمحاكمة من يعتدون على جنود الاحتلال ، وأجمل وقائع المحاكمة وأقوال الشهود وما جوزى به بعضهم على الصراحة فى أداء الشهادة ، وأشبع لورد كرومر ووكيله مستر فندلى تقريعاً وسخرية على ما كتباه عن القضية إلى وزارة الخارجية . ومنه قول مستر فندلى فى تسويغ عقوبة الجلد بمصر : « إن المصريين قدريون لا يهمهم الموت كما تهمهم العقوبة البدنية »... فكان تعقيب شو على هذا التعليل العجيب أن العجب إذن فى أمر الأربعة المشنوقين ... أليسوا من المصريين القدريين .



مناقشة

وقد شملت حملته الوزارة البريطانية والبرلمان الإنجليزى لأنهم لم يمنعوا تنفيذ الحكم بعد تبليغه ، وقال إن الإفراج عن السجناء من أهل القرية أقل تكفير منتظر عن هذه الكارثة البربرية .

ولم يزل شو يتابع القضية بعد إقالة لورد كرومر ، وأعلن اغتباطه بعد سنة حين أثمرت حملته ثمرتها المشكورة ، وأبلغوه أن العفو عن السجناء قريب .

وقد يرد على الخاطر أن شو وقف من قضية دنشواى موقف الإيرلندى المحنق من الدولة البريطانية ، فمن خطر له ذلك ليغض من غيرته الإنسانية فى موقفه هذا فتصحيح خطئه يزيد الرجل فضلا على فضله ، وبياناً لغيرته الإنسانية الخالصة فى دفاعه . إذ كان بين الضباط البريطانيين المشتركين فى الحادث اثنان إيرلنديان من أبناء قومه ، فشملهما باللوم الذى شمل به الآخرين .

والتعريف بهذه الناحية الإنسانية لازم فيما يكتب عن برنارد شو حيثما كان كاتبوه . غير إنه ألزم ما يكون فى كتاب ينشر فى مصر لقراء اللغة العربية .

* * *

على أن مصر شغلت « شو » لمناسبة أخرى غير هذه المناسبة المحزنة ، ولعلها أقرب إلى الفكاهة التى يجد فيها

صاحبنا متاعاً لقلمه ولسانه .

فقد تقرر فى سنة من السنين الدراسية (١٩٢٧ — ١٩٢٨) تدريس روايته « جان دارك » فى الجامعة المصرية . فأثار القرار اعتراضاً شديداً ممن سمعوا بالرواية ولم يطلعوا عليها ، لأن النبي عليه السلام يذكر فيها باسم راعى الإبل .

ووصلت الحملة على الرواية إلى مجلس النواب ، وتصدى أربعة من النواب لاستجواب الحكومة فى هذه المسألة ، وكان كاتب هذه السطور عضوا فيه فاشتركت فى المناقشة لبيان الحقيقة ، وذكرت المجلس بموقف الرجل فى قضية دنشواى ، وقلت إن العبارة المشار إليها قد وردت على لسان شخص من شخوص الرواية لا على لسان المؤلف ، وإن المؤلف وضع على لسان شخص آخر رده المفحم عليها ، فقال إن أتباع محمد عليه السلام أوفر أدباً من هذا فى كلامهم عن السيد المسيح ، وإنهم يوقرون الحواريين ولا يقولون عن واحد منهم إنه « صياد أسماك » .

ونمى الخبر فى أثناء ذلك إلى برنارد شو فقال لمندوب صحيفة « نيوز كرونيكل » الذى قصد إليه لمحادثته فى شأنه : « إن ما جاء فى الرواية لم يكن رأيى أنا بل هو رأى الكنيسة فى القرون الوسطى » .

وكان ناقلو الخبر قد أساءوا نقله وأفهموا الكاتب أن الاعتراض على الرواية قد جاء من قبل الأساتذة والطلبة ، فقال : « إن الطلبة المصريين فاتهم على ما يظهر أن العبارة التى لم ترقهم لم تصدر منى وإنما صدرت من كوشون الذى عاش فى القرن الخامس عشر . وإننى أفهم أن تسىء هذه العبارة وأمثالها إلى جماعة من الأميين . بيد أننى لا أدرى كيف يأتى سوء الفهم من هيئة علمية كالجامعة المصرية . ألم يستطع أولئك الجامعيون أن يروا ما فى المقارنة من المدح والثناء على النبى ؟ ... ولماذا لم يقرأوا ما قال إيرل ورديك من الإشادة بالإسلام على حساب المسيحية »

ثم ختم الحديث بشطحة من شطحاته فقال : « إن آخر كلمة أقولها فى هذه القصة : إن الأساتذة يستحقون العزل العاجل جزاء لهم . أما الطلبة فقد يستحقون الصفح والإغضاء».

وعزاء الأساتذة الذين عناهم شو أن العقوبة التى اختارها لهم أخف عقوباته لمن يتهمهم بالجمود والتضييق على الحرية الفكرية ... فهى رحمة وغفران منه حيث لا يقبل الرحمة والغفران .

صورة مجملة

تخلص لنا مما تقدم صورة مجملة لبرنارد شو واضحة الملامح كثيرة الإشراق قليلة التظايل ، يقبلها الصديق ولا يرفضها العدو ، لأن أصدقاء برنارد شو يحسبون حساب المبالغة المألوفة منه فلا يبلغون به مبلغ دعواه . أما أعداؤه فلا يحقدون عليه .

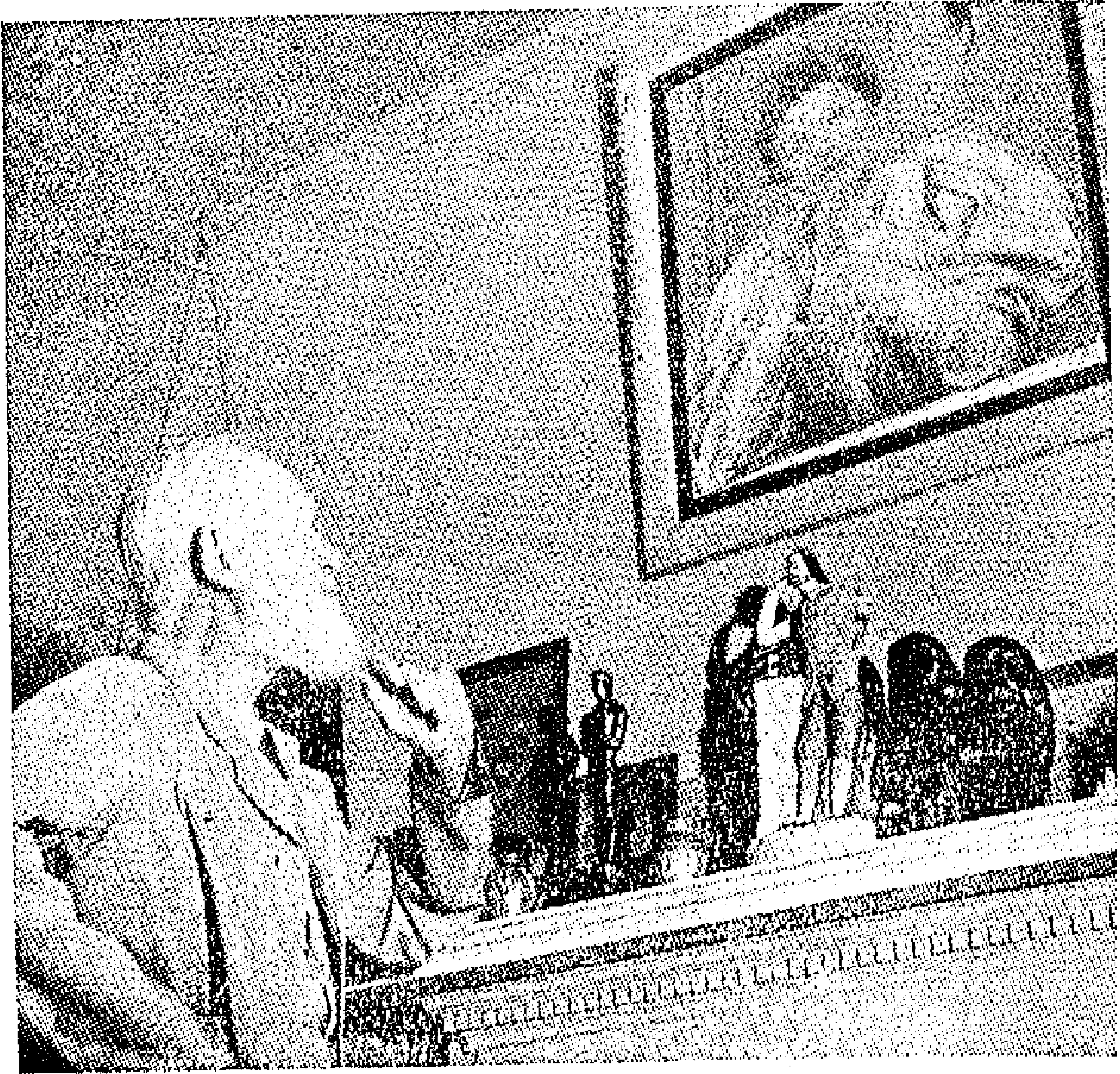
ومجمل الصورة التى تخلص لنا من أوصاف برنارد شو « الإنسان » أنه رجل طيب القلب محمود الطوية ، مطبوع على البساطة والسلامة ، يكاد يعيش فى حياته الخاصة معيشة النساك المتألهين ، فلا يأكل اللحوم ولا يشرب الخمر ، ولا يحتفل بالمائدة فى طعام ولا شراب ولا حلية ، وأيسر ما يقال عن بساطة مائدته المفضّلة إنها خشب بغير مفرش . لأن المفرش فضول ، وجمال الفن مطلوب فى مواضعه ، وليس من مواضعه مائدة الطعام .

يعيش فى حياته الخاصة معيشة البساطة بل التقشف

الذى لا يميزه من عامة الفقراء، وهو على هذا معدود من كبار الأغنياء ، بل هو فعلا من أكبر الأغنياء بين زمرة الأدباء العالميين ، وكثير من غير زمرة الأدباء .

وليست معيشته هذه عن شح ولا كزازة ، ولكنها نفور من البذخ والبهرجة ، وإيثار للسهولة و « ذوق » الرياضة ... وإنه ليحب المال ويعلن حبه ولا يرى معابة فى جمعه وتوفيره ، ولكنه حب لا يملك عليه رشده ولا ينسيه ما هو خير من المال وأولى بتقديمه وإيثاره . فترك التأليف المسرحى زمنا وهو يدر عليه الألوف من أرباح المسرح والصور المتحركة وحقوق الطبع والترجمة فى البلاد المختلفة ، وشغل نفسه بتأليف كتاب رخيص الثمن يعلم به النساء ما ينبغى أن يتعلمنه من حقوق السياسة وآدابها وأسرارها ، ولا تقل خسارته فى هذا البدل المغبون عن عشرات الألوف من الجنيهات .

وهو على حقيقة طبعه فى حياته الخاصة ، لا صفة له أصدق وأعمق من البساطة والسلامة ، وكل ما يعزى إليه من البذخ والتهجم فهو فى ميدان الحياة العامة ، على سن القلم وصفحات القرطاس .



ينظر إلى صورة زوجته من صنع المصور « سرتوربوس »

ولك أن تسمى التنفج المألوف منه بذخاً ، والغلو الذى يلازمه فى نقده وسخريته تهجماً . إلا أنه بذخ القافية وتهجم النكتة . فليس بينه وبين النية المدخولة والطبيعة السيئة وشيجة من وشائج الطبع الذميم .

ونحن نستطرد هنا من صورة الرجل فى حياته الخاصة إلى صورته فى حياته الفكرية ، أو حياته العامة على الإجمال .

فقياس النكتة هو قياسه الوحيد فى هذه الصورة .

وهو لا يرتضى هذا القياس ، ولا يزال يقول كلما فرق بينه وبين شكسبير إنه هو صاحب رسالة لجيله وللأجيال المقبلة ، وإن شكسبيرلم تكن له رسالة يؤديها لجيل من الأجيال .

والواقع أن هذه التفرقة نفسها هى إحدى نكاته التى تخضع لذلك القياس ، وليس هو فى حكمه على شكسبير ولا فى حكمه لنفسه بمصيب .

إن شكسبير قد أحيا التاريخ بقريحته الخالقة ، فعرف أبناء قومه بأنفسهم وعرف الناس بالتاريخ وعرفهم بالحياة ، وليس بعد إيجاد الوجدان القومى ولا بعد تعريف الناس بالتاريخ والحياة من رسالة يطمع فيها شاعر عظيم .

أما شو فلو أراد الناس أن يتبعوه فى وجهة من وجهاته المتعددة لحاروا فى مفترقها ولم يجدوا بين تلك الوجهات المتعارضة غير

جامعة واحدة ، وهى جامعة النكتة البارعة أو « الوثبة الرياضية » التى ترضيه بحركتها وهو يقفز إلى اليمين كما ترضيه بالحركة نفسها وهو يقفز إلى اليسار ! . ومن حوله النظارة يعجبون ويصفقون ، ولا يعنيهم أن يقيسوا مسافة الاتجاه كما تعنيهم الوثبة « الفنية » على أى اتجاه !

فهو من الفرديين مع إبسن ، ومن الاشتراكيين تارة مع كارل ماركس وتارة مع جماعة الفابيين .

وهو هو من أنصار الحرية المتطرفين ، ومن المشيدين بالسلطة الموحدة والدولة التى يحكمها بأمره زعيم .

وهو من أنصار الجماعات البشرية ، ومن المؤمنين بالبطل أو السوپرمان .

وهو يوصى بحب المال ويعظم شأنه ، ثم يرى أنه قاصر عن إسعاد صاحبه وأن سعادة الضمير تكسب بثروة الروح لا بثروة المال .

ونقائضه فى المسائل الصغيرة أكثر من نقائضه فى تلك المسائل الكبيرة ، وقد يقول الكلمة ويرد عليها بغيرة واحدة فى القول وفى الجواب ، والقراء أو المستمعون يعجبون بضربته هنا وضربته هناك ، كما يعجبون بضربة اللاعب وقرنه فى حلقة الملاكمة والصراع .

فالشعور الرياضى ، أو الشعور بالنكتة البارعة ، هو الشعور الغالب على فارس هذا الميدان والناظرين إليه .

ولهذا تسمع الإعجاب به من المحافظ والمجدد ، ومن الروحى والمادى ، ومن أنصار الديمقراطية وأنصار الفاشية ، وكلهم يقبلون « النكتة » ولا يمعنون بعد قبولها فى التحليل والتعليل .

قال شرشل فى الفصل القيم الذى كتبه عنه : « يخيل إلى أن الندماء المهرجين الذين قاموا بذلك الدور النفيس فى القرون الوسطى إنما أنقذوا جلودهم من السلخ ورقابهم من الى بتلك الحيدة أو تلك المساواة التى كانوا يتوخونها فى توزيع نكاتهم وسخرياتهم على كل جانب وكل إنسان بغير تمييز ولا استثنار ، فقبل أن يجرد هذا النبيل سيفه ليجزى النديم على ما أصابه من لسانه اللاذع إذا به يغرب ضاحكا مما أصاب منافسه أو زميله ، وإذا بهم جميعاً فى شاغل بأنفسهم عن مد أرجلهم بالرفس لمن يرفسهم . وهكذا نجا النديم المهرج ووجد سبيله إلى أخطر المواطن ، ونعم بألاعيبه فى الحرية تحت نظرات الهمجية والطغيان الزائغة من العجب والدهشة » .

وقد أصاب السياسى الكبير فى تصويره للأديب الكبير ،

فهذا الذى جعل شو كما قال إينشتين « يدرك حب الناس وإعجابهم المرح به من طريق قادت الآخرين إلى الاستشهاد».

فلا محل للاستشهاد حيث لا يضرب الضارب فى معسكر واحد ، وقلما يتعصب الناس على أحد لم يتعصب لشيء يؤثره بحماسته وتوقيره ، ويغضب من أجل هذا من كانت لهم حماسة فى جانب سواه .

على أنه لا محل للاستشهاد عامة فى معركة شو بين الأرباب والأوثان ، فقد أصبحت الأرباب التى يضربها وليس لها عابدون ولا مقدسون ، وتحطمت الأوثان من حوله وهو يقذف النظارة بأعشارها ، فيحسبونها لعبة رماية واتقاء ولا يخطر على بالهم أنها معركة هياج وسفك دماء .

* * *

ومن إغراء السانحة الأولى تلك المقارنة التى تنعقد أحيانا بين شو وڤولتير على اعتبار أنهما الساخران الثائران فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين .

والحقيقة أن الشبه بينهما لا يتقارب فى موضع حتى يتباعد فى مواضع ، وأهم ما بينهما من مواضع الخلاف أن ڤولتير قد اتخذ « النكتة » اللاذعة سلاحاً فى حرب حامية . أما شو فقد عكس الآية وجعل« الحرب الحامية » نكتة أو ملعب

رياضة . وكان ڤولتير يعمل فى ميدان قائم الأصنام والأوثان ؛ ولم يكن فى ميدان شو غير أصنام دالت دولتها وأوثان مالت قوائمها ، ولعله لم يطلق غاراته على وثن قائم غير وثن « العلم الحديث » دون غيره . فذاك هو الوثن الذى حاربه شو وهو قائم الأركان فى أوج القوة والسلطان .

ولم يحاربه شو لأنه يعادى العلم كما عاداه أبناء القرون الوسطى ، وإنما عاداه لأنه عدا طوره وجاوز حده ، وطلع على الناس أول مطلعه فى نهاية القرن الثامن عشر كأنه صانع المعجزات وخليفة الدين والفلسفة والمعرفة الإنسانية فى جميع شعابها غير مدافع إلى آخر الزمان . فطامن شو من هذه الدعوى العريضة وأعطى ما للعلم للعلم وأخذ منه ما ليس له أن يدعيه فضلا عن أن يدعى التفرد فيه ، وكان توفيقه الأكبر فى تفنيد مزاعم العلماء الذين زحفوا على محاريب الفنون الجميلة فحاولوا أن يأخذوها بالمبضع والمشرحة كما يصنعون فى المعامل والمستشفيات . فكانت صولة شو عليهم زاجراً نافعاً جاء فى إبانه ، واستنقذ النقد الفنى على الخصوص من المبضع والمشرحة ليرد إلى الفنون ما للفنون ، ويعلم العلماء أين يسكتون وأين يتكلمون .

إلا أن حرب الأوثان لا تتشابه فى جميع الأحوال ، ولا

سيما وثن العلم الحديث فى أواخر القرن العشرين .

فليس لوثن العلم الحديث سدنة يقدرون على تسخير العامة والجهلاء فى خلق الشهداء والضحايا ، وربما كان الراضون بنقد العلم أكثر عدداً وأشد بأساً من الساخطين على ناقديه .

ولا ننس أن العلم الحديث كان قد مضى على نشأته قرن كامل فى عصر شو « الذهبى » وهو أوائل القرن العشرين ، وكان فى هذه الفترة قد استنفد قوة الدفعة الأولى ، وترك أنصاره ومنكريه سواء على استعداد للشك فى معجزاته أو الشك فى خلافة « البحث التجريبى » لسائر البحوث الإنسانية ، ومنها بحوث العقل والعقيدة . فلم يكن فى المعركة محل للشهداء ، بل كانت على دأب شو فى جولاته وصولاته معركة رياضية ، يتصافح بعدها الغالبون والمغلوبون .

ويبقى بعد هذا جميعه أن البراعة الفنية هى غاية ما ينشده برنارد شو من نكاته ولذعاته ، وأنه قد ينسى الواقع والصواب ، بل ينسى التبعة الأدبية فى سبيل البراعة و « اللعبة » البهلوانية المتقنة .

ويبدو لنا أن تعليل هذه الخصلة فى الرجل والكاتب على السواء غير عسير ، فإنه ورث من أبيه وأمه معاً قلة الاكتراث

بالأوضاع القائمة ، وقلة الشعور بالتبعة و « المسئولية » وكثيراً من الاستخفاف بما يهم الناس ويلعجهم ويضطرهم إلى الجهد والتدبر الطويل .

فكان أبوه يدمن السكر ولا يحفل بشيء ، وكان إذا أصيب بخسارة أو تعرض لبلية أرسل القهقهة وراء القهقهة ، حتى يخيل إلى ناظره أنه مسلوب الرشاد ، وقد اجترأت أمه على أن تترك زوجها وتعيش مع معلمها الموسيقى ، دون أن تحفل بالبيت والبنين ، وبما تلوكه الأفواه من التهم أو المعاذير .

أما تعليل تلك الخصلة من الناحية الفنية فقد نلتمسه فى شيئين اثنين : أحدهما نشأته الموسيقية وانصرافه إلى العزف والإيقاع منذ صباه الباكر ، فأصبح « الوقع » عنده مقدماً على الجوهر واللباب ، ولا سيما الوقع الذى يتوخاه من لم يبلغ من الفن الموسيقى مبلغ الرجل الذى يؤدى فيه معانى الجوهر واللباب .

وثانيهما أنه بلغ سن الكتابة والاشتغال بالمسائل العامة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وهى الفترة التى كثرت فيها الدعوة إلى نبذ كل قديم والتعلق بكل جديد ، فأصبح الإغراب والإبداع مقدمين على التحقيق

والتمحيص ، وأصبحت الحاجة إلى التنبيه والإعلان لازمة من لوازم الصحافة والمسرح وما يتصل بهما من أبواب الكتابة .

قال فى جزيرة جون بل الأخرى : « إن طريقتى فى المزاح أن أقول الحق الصراح ... إنه أعجب مزحة فى هذه الدنيا »، وقال فى أجوبته على الأسئلة التسعة : « إن أسلوبى هو أن أتعب غاية التعب فى استنباط ما ينبغى أن يقال . ثم أن أقوله بعد ذلك بأدنى العبارات إلى الاستخفاف » .

وقد كشف سر صناعته فى هاتين الكلمتين بغير مواربة ولا تدجيل ، لأنه على أسوأ ما يكون يعربد ولا يدجل .

ولن يستخلص من كلامنا فى هذه الصورة المجملة أن شو لم يعمل شيئاً ولم تكن له رسالة خاصة فى تاريخ الإنسانية ، فغاية ما فى الأمر أن الرسالة التى أداها فعلا غير الرسالة التى أرادها أو أراد أن يتسم بها فى حكمه وتقديره .

وإنما يقال عن الكاتب إنه لم يعمل شيئاً ولم تكن له رسالة إذا استوى ظهوره وخفاؤه ، وكان الميدان بعده كما كان يوم وصوله إليه .

وكل شىء يمكن أن يقال عن شو غير هذا المقال .

فإن الفرق لعظيم بين ما كانت عليه الثقافة الفنية فى منتصف القرن التاسع عشر وما صارت إليه فى منتصف

القرن العشرين ، وفضل شو فى هذه النقلة البعيدة لا يعلو عليه فضل كاتب ولا أديب فى تاريخ الثقافة الحديث .

لقد خلت الساحة التى عمل عليها من ركام الأنقاض والطلول التى كانت مبعثرة فيها ، وقامت على موضعها أسس تنتظر البناء وحجارة تصلح للتعمير .

وقد عود الناس السماحة معه فتعودوها مع غيره ، ووسع الآفاق للأفكار الإنسانية بمحاسنه وعيوبه على السواء . فقد عيب عليه أنه يقول بالرأى ونقيضه ويهجم على المعقل الذى ذب عنه وحماه . فلما رأى الناس كاتباً واحداً يحيط بالفكرة الواحدة من جانبى نقدها وتأييدها آمنوا بحق الخلاف بين الخصمين وألفوا تعدد النظر حيثما انحصر النظر فى جانب واحد يتشبث به ولا يمتد إلى سواه ، ولم يعرف العصر الحديث فى الأدب الإنجليزى — أو الأدب العالمى — كاتباً ينسب إليه فضل مأثور فى ذلك التحول إلا اقترن به فضل مثله لشو ، لا ينقص عنه وقد يزيد عليه .

وقد تم لشو ما لم يتم لأقرانه من حسن الأداة فى صناعتيه : صناعة الكاتب وصناعة الخطيب . فهو صاحب أسلوب لا يضارعه أسلوب معاصر فى السلاسة والصفاء ، وهو صاحب صوت أخاذ يستهوى الآذان ويستحب السامعون

أن يصغوا إليه وإن لم يعتقدوا ما يقول .

وقد أنصفه أبناء عصره بما أحاطوه به من الشهرة والإعجاب ، فإذا كان نصيبه من الشهرة أوفى نصيب فهو حق لا محاباة فيه ولا مغالاة .

سطور وشذور

نختتم هذا الكتيب بمقتبسات من مؤلفات شو توخينا فيها الإيجاز لتمثيل أسلوبه الخاص فى صوغ الكلمات الجامعة والأوابد البارعة والمفارقات « المعقولة » ، وهى المجال الذى يفوق فيه نفسه ويفوق فيه غيره ، حتى ليصح أن مطولاته جميعاً لم تكن إلا مناسبة يسوق فيها هذه « الفلتات » المقصودة .

ولم نر ضرورة لترتيبها على حسب الموضوعات ، اكتفاء بما أجملناه فى الصفحات السابقة من آرائه فى هذه الموضوعات .

وهى على هذا النسق أدنى إلى طبيعة التفرق التى صدرت بها أو صدرت عنها ، فى مختلف الأوقات والمناسبات .

* * *

التقاليد

لا تغضى من شأن الحكمة الهاجعة التى يتخذها التقليديون . فليس فى مقدور أحد أن يعيش فى مجتمع بغير تقاليد . والذى يجعل معشر الحصفاء تقليديين بجهد استطاعتهم



يستقبل جبرييل پاسكال وڤيڤيانلي

أن التقاليد تغنيهم عن كثير من الوقت والفكر والتعب والاحتكاك في مواطن شتى فتبقى لهم من وقت الفراغ للحرية ما لا يجدونه إذا خرجوا على التقاليد . وصدقيني إذا قلت لك إنك إذا لم تكوني قد وطنت النفس على قضاء العمر مبشرة بالخروج على التقاليد كأنها صناعة محترفة فأنت — كلما التزمت التقاليد من غير إسفاف إلى البلاهة أو العبودية أو الابتئاس والنكد — كانت الحياة أسلس لك وأيسر ، وعليك حتى إذا اتخذت الإصلاح صناعة — أن تقنعي بضرب واحد من مخالفة التقاليد تبشرين به وتقتصرين عليه . فإذا عولت مثلا على محاربة الكعب العالي في الأحذية ، فاحرصي على أن تفعلي ذلك وعلى رأسك قبعة من الطراز الأنيق . (الدليل السياسي للمرأة الذكية) .

* * *

فاجعتان

في الحياة فاجعتان : إحداهما أن تفقد أمنية قلبك والأخرى أن تظفر بها . (الإنسان والسوبرمان)

نوع من الانتحار

أكبر التضحيات فى الزواج هى التضحية بمسلك الإقدام والاقتحام قبل الحياة : وهى ما يسمونه بالاستقرار . إن الذين ولدوا متعبين يشوقهم أن يستقروا . ولكن الاستقرار عند من ولدوا بنفوس نضرة قوية نوع من الانتحار .

(مقدمة أندروكليز والأسد)

متى تموت الأكذوبة

إذا شاعت الأكذوبة كما تشيع أحاديث الخرافات والمعجزات فاللحاق بها فى سرعتها مستحيل . ومهما يجتهد المفندون فى إثبات بطلانها فالأغبياء لا يزالون يرددونها والصحفيون يتناقلونها ، حتى يسأموا الرغبة فى تصديقها ويومئذ تموت ميتتها الطبيعية ، ولكنها لن تموت قبل ذلك .

وإنها لميتة بطيئة قد تظل قرناً أو قرنا ونصفا إذا جاز أن أعتمد على إحصاء الأكاذيب التى كشفت فى طفولتى ولا تزال حية فى مختتم حياتى .

(الدليل السياسى للجميع)

إن الناس مسئولون أن يقترفوا كثيراً من الخسة ليحتفظوا بالكرامة . (على لسان دورا فى رواية فانى)

القانون

سير هوارد سيسلى — إذا أردت أن تفعلى شيئاً يخالف القانون فارجعى دائماً إلى مشورة رجل قدير من رجال القانون

ليدى سيسلى — نعم هكذا أفعل .. (ارتداد كابتن براسبوند)

أشفقوا على الأغنياء

إن الأغنياء يخافون الفقر أشد من خوف الفقراء إياه ؛ لأن الفقراء قد تعودوه وألفوه . (دليل السياسة للجميع)

الجاذبية الجنسية

إن أقوى الجاذبيات الجنسية قد توجد بين اثنين يختلفان فى الذوق والكفاءة اختلافاً لا يطيقان معه العشرة مدى أسبوع فضلا عن مدى الحياة . ولهذا لا ينبغى أن يقترن أحدهما بالآخر وإن بدا أن ذريتهما — وهى مقصد الطبيعة — خليقة أن تأتى على أصلح ما يكون من الوجهة الحيوية .

(دليل السياسة للجميع)

الحب مبالغة

إنك كجميع الفتيان تبالغ فى تقدير الفرق بين فتاة وفتاة .
(ماجور بربارا)

السعادة

السعادة . السعادة . إنها لشيء ليس فى الحياة ما هو أدعى منه إلى الملل والسآمة . أتحسبنى أبلغ ما بلغت لو باليت بالسعادة .
(نابليون فى رجل القدر)

السعادة والعظمة

ليس المهم ما أحب وما أكره . و إنما المهم أن أفعل ما يلزم . ولا متسع من الوقت عندى للاشتغال بنفسى . هذه ليست بسعادة ، ولكنها هى العظمة .
(كليوبترا فى قيصر وكليوبترا)

نصائح الأطباء

منذ خمسين سنة أكد لى جمع موقر من الأطباء أننى سأهلك من سوء التغذية إن لم آكل اللحوم . ولا يزال

الأطباء على هذه النصيحة كأنما قد مات جميع النباتيين — ومنهم أنا — فى الموعد المقدور . (دليل السياسة للجميع)

الفضائل والرذائل

الناس لا يحفظون فضائلهم ورذائلهم منسقة منضدة كل منها على حدة . إنها مخلوطة ! (بيت القلب الكسير)

الأمانة

لو أننى أصبحت رجلا أميناً لأصبحت كذلك رجلا فقيراً ، ويومئذ لا يوقرنى أحد ولا يعجب بى أحد ولا يشكرنى أحد . أما إذا كنت على نقيض ذلك جسوراً طماعاً غير متحرج ثم نجحت واستغنيت فهم جميعاً يوقروننى ويعجبون بى ويزدلفون إلى وينحنون أمامى . يومئذ ولا شك أستطيع أن أحتمل ترف الأمانة ! (من الجودة لا يصدق)

الحرية الكاملة

الحرية الكاملة يحلم بها العبيد لأنهم لم يجربوا أهوالها .
(من الجودة لا يصدق)

الأوهام والأحلام

إننا وشيكون أن نموت من العته الذى يصيبنا لقلة « تشغيل » عقولنا إن لم نملأ رءوسنا بالأحلام الفارغة التى نستمدها من الصحف المصورة والأقاصيص والمسرحيات والأفلام . إن هذا الحشو يحيينا وإن كان يزيف لنا كل شيء حتى يحيلنا أخيراً إلى طائفة من المجانين الخطرين فى هذه الدنيا .

(دليل المرأة الذكية)

الحرب

لو كنت ربّا نافذ القضاء لوقفت الحرب فى أسبوع واحد ببضعة ملايين من الجراد والأرضة أطلقها على كل فدان فى كل إقليم من أقاليم المقاتلين . فلا يلبثون يوماً حتى يجدوا أنفسهم مقاتلين ولكن لا ليقاتل بعضهم بعضاً بل ليقاتلوا تلك الجيوش الدقاق التى تستبسل فى الهجوم عليهم وعلى جثث موتاهم وبيادر أطعمتهم فى عدد لا يحصى ونظام لا يقهر ... فى ذلك اليوم لا يعرفون ساميين وأعداء للساميين ولا بريطانا وجرمانا ولا أمريكيين ويابانيين ولا صعاليك وأصحاب أموال ولا ديمقراطيين ومستبدين ولا مسلمين وبرهميين

ولا سودا وبيضا ولا صفراً وحمرا ، ولا إيرلنديين أيضاً ... بل رجالا ونساء يستنقذون الحياة الإنسانية فى لهفة وفزع من تلك الغارة التى لم يعرفوها من قبل إلا نماذج فى حيز الاحتمال . (دليل السياسة للجميع)

العظماء

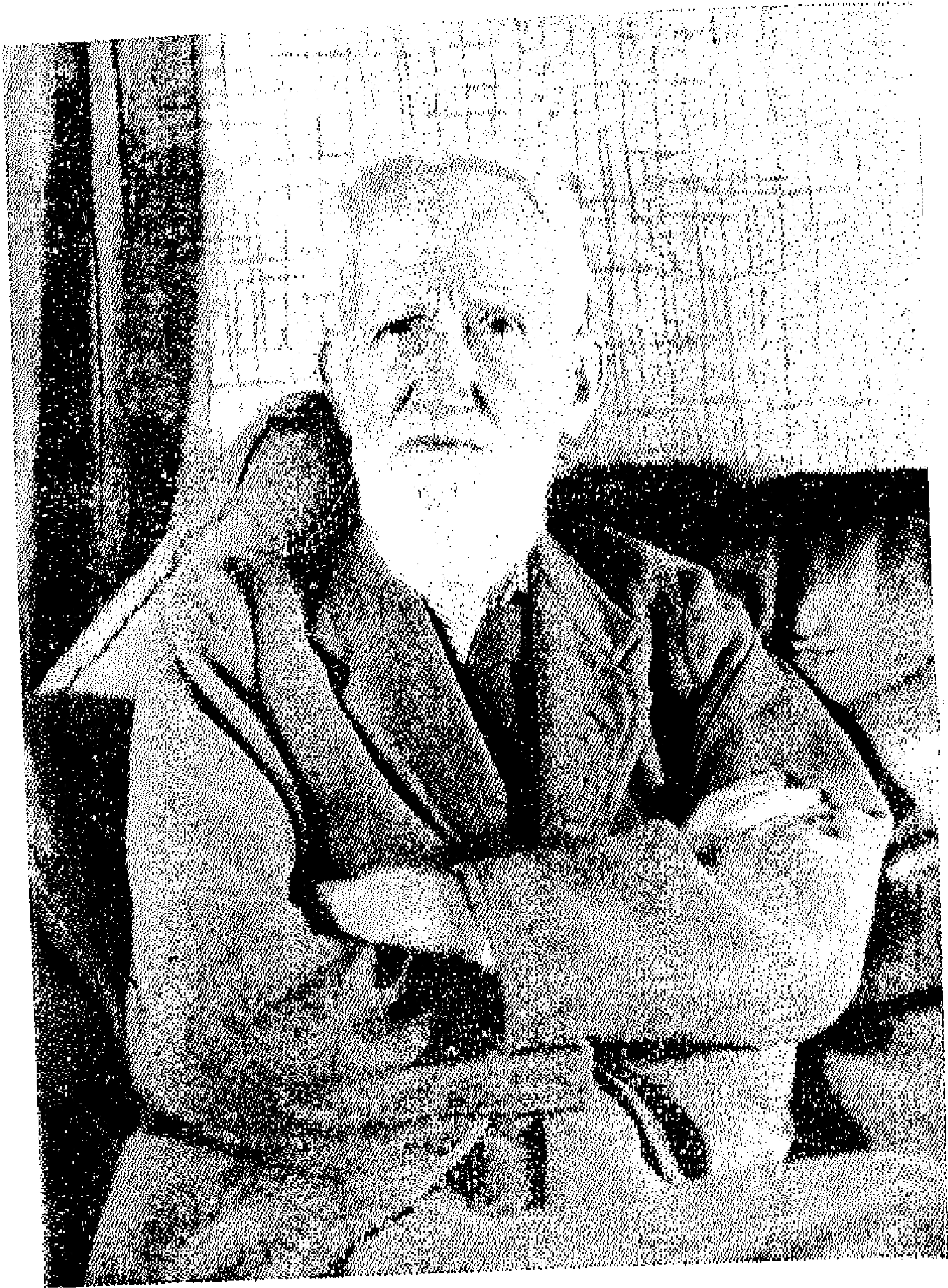
إن فلتات الطبيعة التى نسميها بالعظماء لا تسجل ما أدركته الإنسانية بل ما هو مستطاع ومأمول. (مقدمة جنيف)

الإنجليزى

خذ مع الإنجليزى فى حديث من أحاديث الجد ينصت إليك لحظة كما ينصت إلى عازف يسمعه دورا من أدوار الموسيقى السلفية . ثم يرتد إلى ملعبه أو نادى سياراته أو طياراته ، أو إلى امرأته كما ترتد قطعة من المطاط جذبتها لحظة ثم أرخيتها . (عودة إلى متوشالح)

المخالفون

إننى بلغت من السن ما يتيح لى أن أعلم وأن أخاف تلك الكراهية العنيفة التى تلقى بها الحيوانات الإنسانية



فى التسعين

— كغيرها من الحيوانات — كل مخلوق تعس ساء حظه فلم يشبههم فى كل شىء وأصبح خرقاً فى الطبيعة كما يقولون .
(عودة إلى متوشالح)

المرح

لا ينقطع المرح من الدنيا لأن الناس يموتون ، ولا ينقطع الجد من الدنيا لأنهم يضحكون . (مشكلة الطبيب)

جاذبية الجنس

إن جاذبية الجنس على نفعها فى تعمير العالم — لا شان لها بالجمال ، ولعلها تعمينا عن القبح بدلا من أن تفتح أعيننا للجمال . وهى التى تهيء لنا أن نطيق هذا العالم المفعم بكل قبيح من المناظر والأصوات والآدميين ، وفى وسعك أن تستغنى عن زهرة ميلو لأن الفتاة التى على مقصف المرطبات تنسيك إياها . (فرانكلين برنابا)

البكم

هيباشيا — . آه لو تسنى لى أن أقضى إجازة فى ملجأ الصم والبكم . ما أشد حسدى للعجماوات . إنها لا تعرف الكلام . (سوء التوفيق)

الشغل

شغل كل إنسان ليس بشغل لإنسان . (سوء التوفيق)

الحق

الحق هو الشيء الوحيد الذى لا يريد أحد أن يصدقه .
(رجل القدر)

سر ملك

شارل — دعنى أطلعك على سر . سر ملك يا عزيزى جيمس . إن بطرس الصياد لم يكن يعرف كل شيء . ومثله مارتن لوثر .

شارل — ولا أنت أيضاً .

شارل — نعم . ولكننى مطالب بأن أعمل غاية ما أستطيع كما أعرف أنا ، لا كما يعرف بطرس أو مارتن . .
(أيام الملك شارل الذهبية)

السيد والعبد

ستتعلم أيضاً أن السيد إذا بلغ به الاتكال على عبده أن

يصنع كل شيء بيديه فقد أصبح العبد سيده ، لأنه لا يستطيع أن يعيش بغيره . (عودة إلى متوشالح)

الوثنية

إن تقديسنا المقرر للمبادئ السياسية إنما هو نقاب نستر به وثنيتنا فى عبادة ذوى المكانة من المشهورين .

التأييد

إن الحكومة التى تسرق بطرس لتعطى پولس تستطيع أن تعول دائماً على تأييد پولس .

الحرية

لن يكون المدخنون وغير المدخنين على درجة واحدة من الحرية فى مركبة السكة الحديدية .

٧ العقل والمعرفة

لا قبل لى بتغيير عقولهم ولكننى قادر على زيادة نصيبهم من المعرفة . (مقدمة جنيف)

الطبيعة تقلد الفن

لاحظت عند شيوع نمط من أنماط الملامح ، فى الصور التى نعجب بجمالها أنه لا يلبث طويلا حتى يشيع فى الطبيعة ، فإذا بالفاتنات اللائى يتلقين قصائد الشعراء الصغار باسم « السيدات » فى جيل من الأجيال ، قد ظهرن فى الجيل الذى يليه وصيفات وخادمات .

تجربة أخرى

على النوع الإنسانى أن ينقذ نفسه . فليس ثمة من سبب يدعو إلى الإيمان بضرورة نجاته وأنها حقيقة واقعة لا مناص منها . ليس هو بالمخلوق المثالى على أى وجه من الوجوه ، وكثير من أساليبه فى حالته الراهنة تبلغ من السماجة ألا يجسر هو نفسه على التصريح بها فى المجالس المهذبة ، وتبلغ من الإيلام أن تضطره أحياناً إلى وصف الألم بالخير . إن الطبيعة لا تدين للنوع الإنسانى بالعصمة أو البراءة . فهو تجربة تفلح أو تخيب بنتائجها دون غيرها . فإن لم تسفر التجربة عن جدوى ، فغيرها بالمحاولة أولى .

(عودة إلى متوشالح)

الطبيعة الطاغية

أقول لك — للمرة الأخيرة — إننا لم نولد أحراراً ، ولن نصبح أحراراً فى وقت من الأوقات ، فإذا قتل جميع الطغاة من البشر أو خلعوا بقى هنالك الطاغية الذى لا يقتل ولا يخلع ، وليس هذا الطاغية غير الطبيعة نفسها . وقد تكون الطبيعة سهلة رخية فى جزر البحار الجنوبية ، تغمرك بالشمس ولا تكلفك من الجهد فى طلب الطعام إلا أن تلقطيه بيديك . ولكنك — حتى فى تلك الجزر — مضطرة إلى بناء كوخ ، ومضطرة — وأنت أنثى — أن تحملى البنين وتسهرى على تربيتهم بالجهد والمشقة . والرجال — بعد — ذوو ملاحة وبلاجة وخصام وغيرة ، ولا عمل لهم غير الحب والغريزة الجنسية ، فهم يخلطون الرياضة بالدربة ليتقاتلوا ويتناحروا ، وعليك أنت أن تدفعى عن نفسك بيديك .
(دليل المرأة الذكية)

الحكمة

لا نستفيد الحكمة بذكريات الماضى بل بما نتوقعه من تبعات المستقبل . (عودة إلى متوشالح)

الرأسمالية

إن الرأسمالية ليست مهرجاناً للخسة البشرية . إنها طوبى من الطوبيات المثالية التى أزاغت ببريقها أناساً محبوبين أذكياء من عهد ترجو وآدم سميث إلى كوبدن وبرايت . والذين يسندون نظام رأس المال قوم حالمون من عشاق الرؤيا الذين يعملون أسوأ الأعمال بالنية الحسنة ، خلافاً لإبليس الذى يعمل أحسن الأعمال بالنية السيئة ، وبهذه الخامات فى أيدينا يتسنى لنا بضع دنياوات جديدة متى جمعنا الوقائع واستوعبنا الدروس التى نتعلمها منها . إذ أن الرجل الطيب صاحب النيات الطيبة مسئول قبل أن يقوى على إنجاز نياته ألا يقنع بالوقائع وحسب ، بل يجتهد فى وعيها وتمحيصها . (دليل السياسة للجميع)

الثوريون

طالما قلت إن الحركات الثورية تجتذب إليها القاصرين عن البقاء فى الأنظمة القائمة كما تجتذب إليها القادرين على ماهو خير منها . (أندروكليز والأسد)

ما ليس عندى

لا ذوق عندى لما يسمى بالفنون الشعبية ، ولا احترام عندى لما يسمى بالأخلاق الشعبية ، ولا إيمان عندى بما يسمى بالديانة الشعبية، ولا إعجاب عندى بمن يسمونهم أبطالا شعبيين . (عن نفسى)

الشجاعة

كل شجاعة متدينة . وبغير الدين نحن جميعاً جبناء . (دليل المرأة الذكية)

الحرب الحديثة

وقفت فى ميدان حديث من ميادين الحرب أرقب طائفة من الجند يشنون غاراتهم ، فأشفقت عليهم لفرط الملل الذى يعروهم . كان لديهم مدفع مستور يغذونه بالقذائف ، وكان لكل قذيفة فتيل يثبتونه فيها قبل تسليمها إلى الموكلين بحشو المدفع . ثم يشد الجندى خيطاً فتندفع القذيفة فى الهواء وينطلق معها صوت مرعب . أين ذهبت ؟ وماذا صنعت حيث ذهبت ؟ هل انفجرت ؟ هل لم تنفجر ؟

كل أولئك لا علم به لأحد من هؤلاء السائمين الذين يحملون القذائف ويثبتون الفتائل ويشدون الخيوط ويعيدون ما يفعلون مرة بعد مرة دون أن يحسوا شيئاً من الضجة التى تنجم عن هذا العمل المكرر المتشابه ، ولم أستطع أن أفتعل فى حسى أقل اهتمام بهذه الحركة حتى بعد اجتهادى فى تخيل جنود الألمان من الجانب الآخر دائبين على إرسال القذائف بمثل هذه السآمة . ولعل واحدة منها تسقط على التل الذى وقفنا عليه . واستعدت فى تلك اللحظة ذكر المعارك التى وصفها هوميروس وقرأناها فى صبانا فهاجت خيالنا وأشاعت فيه النشوة والاهتمام ، وتساءلت ساخراً : ترى ماذا كان هوميروس عسيا أن يقول فى وصف هذه المعركة التى أقف تحت نيرانها والتى يحاول المراسلون الحربيون منا أن يجعلوها على الورق شائقة مثيرة كما كانت تجرى على بطاح طروادة تلك المعارك التى اشترك فيها الأرباب والربات . لست أعرف شاغلا أثقل على النفس وأدعى إلى الضجر من هذا الشاغل ، ولكنه أعاد إلى خاطرى ذلك الانقطاع التام بين الجندى وعمله المملول . فلا حس له ولا بصر بما يصنع ، وكل ما هنا لك أيد تحمل القذائف أو تشد الخيوط .

وعلى مسافة ستة أميال بيتهوفن يصرع أو طفل يموت ، وصاحبنا قد تعلق شعوره كله بالتطلع إلى نهاية خدمته وانتظار جرايته . ولم يخامرنى قط ما خامر جيتى على ميدان ڤالمى أو فاجنر على ميدان درسدن أو خامر سائق سيارتى فى كنجكروس خلال إحدى الغارات الجوية . وإن القول بأن هؤلاء الجند المثقلين بالضجر يؤدون عملا من أعمال البطولة ، أو عملا من أعمال القسوة ، أو عملا كائناً ما كان له حظ من السحر والخيال إنما هو من أقاويل الهزل السخيف .. (دليل السياسة للجميع)

الحماقة

ليست الحماقة لغواً فارغاً . . إنها أحمق ما تكون أقرب ما تكون إلى المنطق ، وأشبه ما تكون باللباقة ، وأفصح ما تكون وألمع ما تكون . (القاضى فى رواية جنيڤ)

الفاجعة الحديثة

كانوا يفيضون الصبغة الإلهية على الحياة فيحسبون من أجل ذلك أنها لا تكون فاجعة إلا إذا حدث حادث خطير أو قضى على إنسان . أما الفاجعة فى الحياة الحديثة فهى

نموذج من مسوداته

أنه لا شيء يحدث وأن الملل الذى ينجم عن هذا لا يميت .
(خرافة مذهب زولا)

عبقرية

إيلى — أحس الآن كأنه لا شيء فى هذه الدنيا أحيجم عن عمله . لأننى أزهد فى كل شيء ولا رغبة لى فى شيء
كابتن شوتوفر — هذه هى القوة الحقيقية . هذه هى العبقرية ! (بيت القلب الكسير)

الأبدية

لا بد من نهاية . لا بد من أية نهاية . فالأبدية عبء لا طاقة لى باحتماله . (آدم فى العودة إلى متوشالح)

كلمة الخلاق

لا موجب لأن نعتقد فى أنفسنا أننا نحن كلمة الخلاق الأخيرة . (دليل السياسة للجميع)

مزية السوپرمان

إن السمو فى طوايا النفس (غير الواعية) سوف يكون

هو المزية الحقة للسوپرمان . (الإنسان والسويرمان)

وهذه السطور التالية مقتبسة كلها من كتاب « مفكرات الثائر » الذى ألحقه برواية الإنسان والسوپرمان :

لا تعمل لغيرك ما يعمله لك غيرك . فقد تختلف الأذواق .

* * *

القاعدة الذهبية هى أنه لا قاعدة ذهبية .

* * *

البيروقراطية تقوم على موظفين ، والارستقراطية تقوم على أوثان ، والديموقراطية تقوم على عباد أوثان .

* * *

إذا كان فى وسع العقل الصغير أن يقيس العقل الكبير كما يقاس الهرم بالمسطرة ؛ فالانتخاب العام حل يحسن السكوت عليه . أما والأمر على ما هو عليه فالعقدة باقية بغير حلول .

* * *

الديمقراطية تستبدل الاختيار من قبل الكثيرين العاجزين بالتعيين من قبل القليلين الفاسدين .

* * *

إن القول بأن الضابط ينبغى أن يكون إنساناً أفضل من الجندى كالقول بأن حجر العقد ينبغى أن يكون أفضل من حجر الأساس .

* * *

عقل الأحمق يهضم الفلسفة فإذا هى سخافة ، ويهضم العلم فإذا هو خرافة ، ويهضم الفن فإذا هو حذلقة . ومن ثم تعليم الجامعات .

* * *

أحسن الأطفال نشأة من عرفوا آباءهم على حقائقهم . فليس النفاق إذن أول واجب الآباء .

* * *

من يقدر يعمل ، ومن لا يقدر يعلّم .

* * *

الرجل العلامة كسلان يزجى الوقت بالمذاكرة . حذار من علمه فإنه لأخطر من الغباء .

* * *

أقوى اختراع ثورى فى القرن التاسع عشر هو اختراع التعقيم .

* * *

تعدد الزوجات ــ حسب تطبيقه فى العصر الحديث على طريقة المورمون ــ نظام تحطمه الثورة من جانب رجال منحطين لا يجدون زوجة واحدة فى ظله ، إذ أن غريزة المرأة توحى إليها أن تفضل نصيب العشر من رجل فى الطبقة الأولى على النصيب الكامل من رجل فى الطبقة الثالثة

* * *

المجرمون لا يموتون بيد القانون . إنهم يموتون بأيدى أناس آخرين .

* * *

حاذر من الإنسان الذى وضع إلهه فى السماء !

* * *

ليست الفضيلة إحجاماً عن الرذيلة ، بل عزوف عنها .

* * *

إذا استطاع رجل عظيم أن يعرفنا بقدره وجب علينا شنقه

* * *

أشد الآلام إطالة ألذ المسرات .

* * *

أخطر التحفظ فى الرجل الكيس (جنتلمان) أنه يفدى شرفه بكل شيء إلا الكياسة !

* * *

من أصغى إلى الحكمة ضاع . فالحكمة تستعبد كل عقل لا يستطيع أن يحكمها .

* * *

اللياقة هى تواطؤ الخزى على السكوت .

* * *

لا يعقل الناس بمقدار ما يجربونه ، بل بمقدار استعدادهم لأن يجربوا .

* * *

جهنم مرصوفة بحسن المقاصد لا بسوئها .

* * *

حق الحياة سخف إن لم يكن ثمة ما يتحداه .

* * *

قيل لنا أن « يهواه » حين خلق الدنيا نظر إليها وقال : هذا حسن ! ماذا تراه يقول الآن ؟

* * *

كل إنسان فوق الأربعين محتال .

* * *

التضحية بالنفس تزين لنا التضحية بالآخرين .

* * *

حذار من الرجل الذى لا يرد صفعتك . إنه لا يغتفر لك ولا يدع لك أن تغتفر لنفسك .

* * *

فى أوقات التقدم ينجح الشرفاء ، لأن الدنيا تجرى فى مجراها ، وفى أوقات النكسة ينجح الأوغاد لاسبب بعينه . ومن ثم لا تخلو الدنيا من الإعجاب بالنجاح الحاضر.

* * *

المصلح الذى لا تصلح له الدنيا ينتهى به الأمر أن يعيش كتفاً لكتف مع من لا يصلحون لها .

* * *

لا تخلط بين كراهتك للهزيمة وكراهتك للقتال ، ولا بين كراهتك لاسترقاقك وكراهتك للرق ، ولا بين كراهتك لزيادة جارك فى الغنى وكراهتك للفاقة . إن الجبان والمتمرد والحسود شركاء لك فى هذه الكراهية .

* * *

كلما ازدادت ثروة الإنسان على حاجته زادت همومه .

* * *

العبقرى فى الأمة الغبية كالإله . كلهم يعبدونه ولا يعمل أحد بأمره .

* * *

حب اللعب المنصف فضيلة المتفرج لا فضيلة اللاعب الأصيل .

* * *

الرجل المعقول يوفق بين نفسه وبين العالم ، والرجل غير المعقول يحاول أن يوفق بين العالم ونفسه ، ومن ثم كان التقدم كله فى العالم مرهوناً بغير المعقولين .

ذخائر العرب

صدر منها :

١) مجالس ثعلب لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب .
تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون .

٢) جمهرة أنساب العرب لابن حزم
تحقيق المستشرق الأستاذ ا. ل. بروفنسال .

٣) إصلاح المنطق لابن السكيت
تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر والأستاذ عبد السلام هارون .

٤) رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى
تحقيق السيدة بنت الشاطىء .

تصدرها
دار المعارف بمصر
بمعاونة حضرات الأساتذة :
محمد حلمى عيسى باشا والدكتور طه حسين بك والأستاذ أحمد أمين بك والدكتور عبد الوهاب عزام بك والشيخ أحمد محمد شاكر والأستاذ إبراهيم مصطفى بك .

دار المعارف للطباعة والنشر بمصر
شفيق نجيب متري وشركاه

أسست بالقاهرة سنة ١٨٩٠

مطبوعات مدرسية
مطبوعات للأطفال
مطبوعات للشباب
مطبوعات للثقافة العامة
مطبوعات تجارية
سلسلة اقرأ . مجلة الكتاب

« مصنع من ثقافة و‍ؤ كل قطر يعشو إلى نيرانه »
على الجارم

المركز الرئيسى بالقاهرة : ٥ شارع مسبيرو تليفون
فرع الفجالة بالقاهرة : ٧٠ شارع الفجالة تليفون ٤٩٨٦٦
فرع الإسكندرية : ٢ ميدان محمد على تليفون ٢٣٥٨٨
س . ت . ٥٢١٢١


Bibliotheca Alexandrina
03664674